

**CIRILL ÉS METÓD TEVÉKENYSÉGE
PANNÓNIABAN**

**ДЕЙНОСТТА НА БРАТЯ КИРИЛ И
МЕТОДИЙ В ПАНОНИЯ**

Budapest – Будапеща 1986.

H. Tóth János

Hungaro-Bulgarica

X 145 114

1.

CIRILL ÉS METÓD TEVÉKENYSÉGE PANNÓNIÁBAN

ДЕЙНОСТТА НА БРАТЯ КИРИЛ И МЕТОДИЙ В ПАНОНИЯ

Szerkesztő bizottság:

Pölskei Ferenc, Jári Ferenc, Nino Nikolov,

Király Péter (szerkesztő)

Редакционна комисия:

Ференц Пьольошкеи, Ференц Яри, Нино Николов,

Петер Кирай (редактор)



H. Tóth János
örökös tulajdonosa
Hiro

Budapest - Будапеща 1986.

X

Metód halálának

1100 éves évfordulója emlékére

1985. október 10-11-én Budapesten, Keszthelyen és Zalaváron
tartott

tudományos ülés anyaga

Материали от научната конференция,

посветена на 1100-годишнината

от смъртта на Методий,

10-11 октомври, 1985 г., Будапеща - Кестхей - Залавар

Az emlékülést

az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának

Szláv Filológiai Tanszéke, a Zala Megyei Tanács V.B. Művelődési

Osztálya és a budapesti Bolgár Kulturális és Tájékoztató

Központ rendezte

Юбилейната сесия беше организирана от:

Славянската катедра при университета "Лоранд Йотвъш",

Будапеща, отдела "Култура" при Окръжния съвет на окръг Зала

и Българския културен и информационен център, Будапеща

SZTE Klebelsberg Könyvtár



J001029326



Készült az ELTE Sokszorosítóüzemében

320 példányban

Felelős kiadó: dr. Pölöskei Ferenc

Felelős vezető: Arató Tamás

ELTE 86304

X 175 114

Pölöskei Ferenc

ELNÖKI MEGNYITÓ

Igen tisztelt Vendégeink, kedves Barátaink!

Tisztelettel és szeretettel köszöntöm mindazokat, akik a Metód halálának 1100. évfordulója emlékére rendezett ülésünket jelenlétükkel megtisztelték.

Üdvözlöm a hazai résztvevőket, külföldi vendégeinket, külön is köszöntöm Boncso Mitev elvtársat, a Bolgár Népköztársaság budapesti rendkívüli és meghatalmazott nagykövetét, aki személyes jelenlétével megtisztelte tanácskozásunkat.

Az újkori magyar történelem művelőjeként különös meghatódottsággal, mondhatnám csodálattal figyelem évszázadokkal, ezredekkel korábbi régmúltunk kutatóinak nehéz, ám sok titkot rejtgető, érdekes és vonzó munkáját. Hiszen ahogyan visszafelé megyünk az időben, szinte úgy csökkennek azok a rendelkezésünkre álló források, tárgyi emlékek, amelyekből rekonstruálhatjuk az emberiség és saját történetünknek ezeket a szakaszait, fontosabb állomásait.

A Konstantín és Metód-fivérek kulturális és kultúrateremtő tevékenysége az emberiség szellemi örökségének kétségtelenül nagy kisugárzású fejezetéi közé tartozik. Életük, létük egyes ismert mozzanatait ezért joggal használjuk fel alkalmul munkásságuk számbavételére. S miután Közép-Kelet Európa számos pontján feltűntek, hosszabb-rövidebb ideig munkálkodtak is itt, mi, a mai kései utódok, térségünk országainak tudósai számbavesszük mindazt, amit róluk jelenleg tudhatunk, s az általuk teremtett szellemi kincs összegzését is megkísérelhetjük. Szlavistáink, régészeink jóvoltából népünkhöz, országunkhoz fűződő kapcsolataikról eddig az időig jószerivel csak annyit tudtunk, hogy a helyüket akkor még állandóan változtató egyes magyar lovascsapa-

tokkal is találkoztak, Zalaváron pedig hosszabb időt is eltöltöttek s ottani tevékenységük szervesen illeszkedik munkásságuk egészébe.

Kedves Barátaink! Miként az a tanácskozás "Program"-jából kiderül, tudományos ülésünk mindössze két napra korlátozódik: az egyiket Budapesten, a másikat Zalaváron-Keszthelyen tartjuk. Mégis azt reméljük, hogy külföldi barátainkkal együtt ezt a két napot tartalmassá tehetjük.

Tudományos ülésünk témájául nem Konstantín-Cirill és Metód egész életművének elemzését, áttekintését, hanem pannóniai tevékenységét választottuk, hiszen számos országban sor kerül a mienkhez hasonló jellegű tudományos tanácskozásra.

1985-ben ugyanis nemcsak a szláv országokban, de szinte mindenütt a világban konferenciákat; tudományos tanácskozásokat rendeznek. Több tanácskozás valójában a két testvér, Konstantín-Cirill és Metód egész életművét felöleli. Vannak, akik a testvérpár működésének egyházi, vallási jellegét domborítják ki, hangoztatván, hogy egyházi személyek lévén alapvetően térítő munkát végeztek Moráviában és Pannóniában. Mások azt emelik ki, hogy küldetésük fő eredménye a művelődés terén jelentkezik vagyis minekutána Konstantín összeállította a sajátosan szláv ábécét, a két testvér közösen megteremtette a szaloniki környéki szlávok nyelvére épülő szláv irodalmi nyelvet, és ezek ismeretében terjesztették az írás-olvasás tudományát Morávia és Pannónia szláv lakossága körében. De akadnak olyan kutatók is, akik működésük politikai jellegét hangsúlyozzák, arra hivatkozva, hogy tevékenységükkel segítették a morvákat, a bajorok és a frankok elleni harcukban.

Én úgy vélem, hogy Konstantín-Cirill és Metód működésében mind a három elem együttesen érvényesült, de bizonyos, hogy időnként és helyenként hol az egyik, hol a másik említett sajátosság került előtérbe.

Végül egy-két mondatot szólnék még arról, hogy miért emlékezünk meg ma, mi, itt Budapesten és holnap Zalaváron Konstantín-Cirill és Metód működésének jelentőségéről? Röviden azt mondhatnám, hogy tevékenységük magyar, illetőleg magyarországi

vonatkozásai, valamint munkásságuk általános szláv kisugárzása miatt.

Engedjék meg, hogy a három rendező intézmény - az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara, Zala megyei Tanács Végrehajtó Bizottsága és a budapesti Bolgár Kulturális és Tájékoztató Központ - nevében sok sikert és eredményes munkát kívánjak. Mert valójában csoda történt, hiszen az említett három intézmény tevékeny együttműködése nélkül aligha kerülhetett volna sor erre a tudományos tanácskozásra és a holnapi emlékmű-avatásra. Az emlékülést ezekkel a gondolatokkal megnyitom.

Ференц Пелешкеи

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Многоуважаемые гости, дорогие друзья!

Позвольте мне выразить благодарность всем тем, кто почтил присутствием нашу научную сессию, организованную по случаю 1100-летия со дня смерти Мефодия.

Я приветствую венгерских учёных, уважаемых иностранных гостей, товарища Бончо Митева, чрезвычайного и полномочного посла Народной республики Болгарии в Венгрии, который оказал нам высокую честь своим присутствием на нашей сессии.

Как историк, занимающийся новой венгерской историей, я слежу с особым волнением, точнее с удивлением за трудной, но скрывающей много загадок, интересной и привлекательной работой исследователей отдалённых от нас столетиями и тысячелетиями древних времён. По мере нашего движения в глубь времён уменьшается число имеющихся в нашем распоряжении источников и вещественных памятников, по которым мы можем реконструировать важнейшие этапы и узлы венгерской и всемирной истории.

Основсполагающая культурная и просветительная деятельность братьев Константина и Мефодия принадлежат к несомненно лучшим страницам духовного наследия человечества. С полным правом поэтому мы используем некоторые известные моменты их биографии при анализе их творчества. И поскольку солунские братья появлялись во многих местах Центральной и Восточной Европы, некоторое время работали и здесь, мы, нынешние потомки — учёные стран этого ареала, учитываем всё то, что мы знаем о них в настоящее время и можем даже попытаться суммировать созданное ими духовное богатство. Благодаря нашим славистам, археологам долгое время мы знали об их связях с нашим народом и нашей страной

только то, что они встретились с конными отрядами венгров, провели довольно длительное время в Блатнограде - нынешнем Залаваре, и их деятельность в это время органически вплелась во всё их творчество.

Дорогие друзья! Как это становится ясным из программы, наша научная сессия рассчитана всего на два дня: один день пройдёт в Будапеште, другой в Залаваре и Кестхее. И всё-таки мы надеемся, что совместно с нашими зарубежными друзьями мы сделаем содержательными эти два дня.

Темой нашей научной сессии мы выбрали анализ и обзор не всего творчества Константина-Кирилла и Мефодия, а только паннонский период их деятельности, так как во многих странах проходят аналогичные конференции.

Как известно, в 1985 г. не только в славянских странах, но буквально во всём мире организуются конференции и научные заседания. Несколько конференций охватывает всё творчество братьев Константина-Кирилла и Мефодия. Некоторые учёные выделяют церковный, религиозный аспект их деятельности, подчёркивая, что в качестве представителей церкви они развернули в Моравии и Паннонии в основном миссионерскую деятельность. Другие указывают на то, что главный результат их миссии проявляется в области просвещения так как после составления Константином специального славянского алфавита, оба брата совместно создали первый славянский литературный язык, основанный на языке славян, живших в окрестностях Солуна и затем распространили грамоту среди славянского населения Моравии и Паннонии. Но встречаются и такие исследователи, которые подчёркивают политический характер их деятельности, ссылаясь на то, что она помогала моравлянам в их борьбе против баварцев и франков.

Я полагаю, что в деятельности Константина-Кирилла и Мефодия воплотились все три элемента, но несомненно, что в зависимости от времени и места то одна, то другая особенность ставится во главу угла.

Наконец, ондо-два предложения мне хотелось бы сказать о том, почему мы сегодня вспоминаем здесь и Будапеште и завтра в Залаваре о значении деятельности Константина и Мефодия? Коротко

можно ответить следующее: из-за связей их деятельности с венграми и Венгрией, а также из-за общеславянской значимости их работы.

Разрешите мне от имени трёх учреждений-организаторов - Филологического факультета Будапештского университета им. Лоранда Этвеша, Исполкома Залайской области и Болгарского культурного и информационного центра в Будапеште - пожелать вам успешной и плодотворной работы.

Потому что на самом деле произошло чудо, да ведь без действительного сотрудничества этих трёх организаций не могла бы состояться ни эта научная сессия, ни открытие памятника. Под знаком этих мыслей объявляю сессию открытой.



Бончо Митев

ПРИВЕТСТВЕНО СЛОВО

Уважаеми другарки и другари!

Дами и Господа!

През настоящата 1985 г. се навършиха 1100 години от смъртта на великия славянски просветител Методий. Тази годишнина става повод и за провеждането на много международни изяви, както и настоящата научна сесия посветена на дейността на Константин-Кирил и Методий в Панония. Имената на братята Кирил и Методий са познати в цяла Европа и са святи за всяко българско и славянско сърце. Тяхното дело, интелектуалният подвиг, който те извършиха, по своето значение надхвърли далеч границите на страната, станала люлка на славянската писменост и понастоящем заема достойно място в историята на европейската култура.

Цялостната дейност на Кирил, Методий, а по-късно и на техните ученици, са едни от най-здравите звена свързали завинаги съдбата на българския народ, който неотдавна тържествено отпразнува 1300-годишнината на своята държава, със съдбата на редица други славянски и неславянски европейски народи, в това число и унгарския.

Както е известно, културата на всеки един народ по света, колкото и малък да е той, е уникална и неповторима. Всяка национална култура (ако се изразим образно), е неповторима по своеобразие скъпоценност в съкровищницата на световната култура. Но и сред тях има такива, чийто блясък е особено ярък, чието непреходно значение от гледна точка на древната, съвременната и бъдещата история на множество народи и държави не помръква дори под въздействието на изминали хилядолетия.

Именно като неповръкща ценност през изминалото хилядолетие ние разглеждаме и безсмъртното дело на братята Кирил и Ме-



тодий, дело предопределило до голяма степен мястото и ролята и на нашата национална българска култура в културната съкровищница на човечеството.

Настоящата научна сесия се провежда в навечерието на откриването на Културен Форум в Будапеща. Този факт сам по себе си е дълбоко символичен.

Позволете ми накрая да изкажа нашата искрена благодарност към ЦК на УСРП и правителството на УНР за решението 1100-годишнината от смъртта на Методий да бъде отбелязана в Унгария тържествено в рамките на настоящата международна научна конференция, за успешно проведената вече научна конференция в Сегед и откриването утре на паметник на великите просветители Кирил и Методий в Залавар, където тяхното присъствие и дейност са научно доказани. Изказвам сърдечната ни благодарност към преките организатори на мероприятията свързани с отбелязването на светлата годишнина в лицето на ръководството на Университета "Йотвьош Лоранд" - в лицето на проф. д-р Ференц Пьолюшкеи, декан на Филологическия факултет и специално на д-р Петер Кирай, зав. катедра "Славянски филологии", лауреат на Международната Кирило-Методиевска премия, - за активната работа извършена от него, а също така и на ръководителите на окръг Зала в лицето на присъстващите тук д-р Денеш Салаи - зам.-председател на ОНС, и Ференц Яри - началник отдел "Култура и просвета" на ОНС.

Възползвам се от случая да отправя нашата благодарност към скулптора Фридеш Янзер, автора на паметника, който ще бъде открит утре в Залавар.

Благодаря за голямата чест, която ми бе оказана, като бях поканен да поднеса пред Вас настоящото приветствие.

Накрая бих желал да изкажа благодарност и на всички Вас, съпричастни в едно такова важно събитие в богатия научен живот на УНР, каквото безусловно е тази международна научна сесия и да Ви пожелаем много успех в предстоящата работа.

Благодаря за вниманието!



Bonczó Mitev

ÜDVÖZLŐ BESZÉD

Tisztelt Elvtársnők és Elvtársak!

Hölgyeim és Uraim!

1985-ben emlékezünk meg a nagy szláv felvilágosító, Metód halálának 1100. évfordulójáról. Ez több nemzetközi rendezvény lebonyolítására adott alkalmat, többek között a mostani tudományos ülésre is, melyet Konstantín-Cirill és Metód pannóniai tevékenységének szenteltek a szervezők. A Cirill és Metód testvérek neve egész Európában ismert, s a bolgár és szláv szívek szentként zárják magukba azt. Cselekedetük, szellemi múltjuk jelentősége messze túlhaladja a szláv írásbeliség bölcsőjévé lett ország határait, s jelenleg is méltó helyet foglal el az európai kultúrában.

Cirill és Metód, majd később tanítványaik munkássága jelenteti azt a kapcsolatot, mely az állama fennállásának 1300. évfordulóját ünneplő bolgár nép sorsát egy sor szláv és nemszláv európai nép, így a magyar nép sorsához is kötötte.

Mint ismeretes, a világ minden, bármilyen kicsi népének kultúrája a maga nemében egyedülálló és páratlan. Képletesen kifejezve minden nemzeti kultúra páratlan a világ kultúrájának kincsestárában elfoglalt sajátos értéke folytán. S ezen kultúrák között is vannak olyanok, melyeknek fénye különösen éles, s melyeknek átmenetinek nem mondható jelentősége a múlt, a ma és a jövő történetének szempontjából nem halványul az évezredek múlásával sem.

Eppen így, mint az évezredek át nem halványuló értékekre tekintünk a Cirill és Metód testvérek halhatatlan tetteire, mely tett jelentős mértékben meghatározta a mi nemzeti bolgár kultúránk helyét az emberiség kulturális kincsestárában.

A jelenlegi tudományos ülésre a budapesti Kulturális Fórum megnyitásának előestéjén kerül sor. E tény önmagában is mélyen szimbólikus.

Engedjék meg, hogy befejezésül őszinte köszönetet mondjak az MSZMP Központi Bizottságának és a magyar kormánynak azért a döntéséért, hogy Magyarországon ünnepélyes keretek között tudományos ülésszak keretében emlékezzenek meg Metód halálának 1100. évfordulójáról, hogy Szegeden sikeresen zajlott le egy másik tudományos konferencia, és hogy holnap Zalaváron sor kerül a nagy felvilágosítók, Cirill és Metód emlékművének leleplezésére Zalaváron, ahol tudományosan bizonyított a két testvér ténykedése.

Szívből köszönetet mondok e fényes évforduló megünneplésével kapcsolatos rendezvények közvetlen szervezőinek, az Eötvös Loránd Tudományegyetem vezetőségének, dr. Pölöskei Ferencnek, a Bölcsészettudományi Kar dékánjának és külön is Király Péter professzornak, a Szláv Tanszék vezetőjének, a Nemzetközi Cirill és Metód-díj kitüntetettjének aktív munkájáért, s ugyanígy Zala Megye vezetőinek az itt jelenlevő dr. Szalay Dénes, a Megyei Tanács elnökhelyettese és Jári Ferenc, a Megyei Tanács kulturális és művelődési osztálya vezetőjének személyében.

Megragadva az alkalmat köszönetet mondok Janzer Frigyes szobrásznak, a holnap felavatandó emlékmű alkotójának.

Köszönöm a megtiszteltetést, hogy meghívtak ide és üdvözölhetem Önöket.

Végül szeretnék köszönetet mondani mindannyiuknak, akik Magyarország gazdag tudományos életének e fontos eseményén, mint ez a mai nemzetközi tudományos ülésszak, részt vesznek, és hadd kívánjak sok sikert az Önök előtt álló munkában.

Köszönöm a figyelmet!

Лимитър Ангелов

ДЕЛОТО НА КИРИЛ И МЕТОДИЙ В КНИЖОВНАТА ТРАДИЦИЯ

Делото на Кирил и Методий като славянски апостоли и просветители е подчертавано нееднократно в научната литература. Общославянската значимост на стореното от двамата братя е било доловено с пълна яснота от техните първи ученици и последователи, свидетели на неуморната им борба за тържеството на славянската кауза срещу пристъпите на триезичниците. За тях Кирил и Методий са свети и православни учители на целия славянски свят, "първи наставници на славянското племе", "просветители на многоплеменния славянски народ". Под такива определения се споменават те в титулните заглавия на най-ранните книжовни творби, посветени на тяхната дейност като например "Пространното Кирилово житие", "Двойната похвала на Кирил и Методий", "Похвалата на Константин-Кирил Философ", съставена от Климент Охридски и др.

Наред с общославянската си значимост делото на Кирил и Методий има обаче по-специално отношение към историята и съдбата на отделни славянски народи – моравци, българи, руси, сърби, хървати, словенци. И ако трябва да се определи, с коя славянска страна то е свързано най-силно и най-трайно, то несъменено на преден план трябва да се постави средновековна България. Две са обстоятелствата, даващи основание за това твърдение. Първото и особено съществено е това, че в основата на най-ранните Кирило-методиеви книги, преведени от гръцки с оглед мисията им при княз Ростислав, залегнал старобългарският (славянският) език, т. е. езикът, който по това време е бил общ език на изграждащата се в Мизия, Тракия и Македония единна българска народност. Казано по-конкретно, братята използвали за своите преводи езика на българските славяни от Солунската област, т.е. едно местно наречие, което спадало към общата и цялостна система на старобългарския език.

Вторият съществен момент, който ни дава основание да свържем по-специално делото на Кирил и Методий с България, е добре познатият факт, че стореното от двамата братя за разпространение на славянската писменост и просвета намерило условия за трайното си осъществяване не във Великоморавия, а в пределите на българската държава, където след 886 г. се установили прогонените Кирилometодиеви ученици Климент и Наум. Известни са драматичните събития във Великоморавия, свързани с непрестанните гонения срещу Методий и с крайната победа на привържениците на "триезичната догма", отхвърлящи упорито правото на славянските народи да имат богослужение и църковни книги на своя език. И в последна сметка, когато великоморавската държава в началото на X в. рухнала под ударите на маджарите, делото на двамата братя било осъдено на почти пълно забвение. В България обаче, където дошли техните ученици и сътрудници, нещата взели съвсем друг обрат. Ярکو хуманистичната за времето си идея проповядвана от двамата братя, че всеки народ може да се учи и просвещава на роден език била въведена тук в степен на държавна политика, провеждана последователно от княз Борис и впоследствие от сина му княз Симеон. В съответствие с това били организирани и развили оживена дейност учебните и книжовни средища в Плиска, Преслав и Охрид, а вероятно и в други центрове на българската държава, както може да се заключи от направените през последно време проучвания на манастирския комплекс при с. Равна (Провадийско). Един от върховите моменти в просветната политика на българските владетели било решението, взето на събора в Преслав през 893 г. славянският език (старобългарският) да бъде обявен за език държавен, църковен и литературен. Това решение създавало условия за навлизането му във всички сфери на общественния живот и за утвърждаването на славянската книга с нейната неизчерпаема сила на мощно духовно оръжие.

Напълно естествено е било, при така посочените обстоятелства делото на Кирил и Методий да се преценява през погледа на техните съвременници, а и през погледа на следващите поколения, не само в неговия общославянски, но и в неговия специфичен български облик. Не е случайно, че българската държава била тази, където двамата братя, най-напред Кирил, а след това и Методий

били канонизирани за светци поради заслугите им за разпространението на християнската религия и на свързаната с нея славянска писменост и просвета. Канонизацията станала към края на IX в., т. е. по време, когато резултатите от тяхната неуморна борба за победата на славянската кауза били налице. Българите били именно тези, които почувствували най-добре изключителната сила на отстояваните от двамата братя идеи, дали им възможност да поемат пътя на пълноценно духовно развитие, да се обособят като народност със собствен облик и култура, със свой език признат за език "свещен" наред с гръцкия и латинския.

Многобройни са запазилите се в книжовната традиция свидетелства, подчертаващи тясната връзка между Кирилометодиевото дело и България. Едно от тези свидетелства е нередко срещаното в заглавията на различни произведения – жития, похвални слова, минеи, псалтири, месецослови, църковни устави и пр. известие, че Кирил е бил учител не само на славяните, но и на българите. Тази добавка намираме например в един препис на Краткото Кирилово житие, където той се възхвалява с думите "преподобнаго отца нашего Кирила Философа, оучител словѣномъ и болгаромъ".¹ Като "учител на славяните и българите" е назован той и в един препис на "Проложното Кирилово житие", съдържащо се в сборник от XVI в. В обнародвания от Б. Ангелов списък на 212 славянски извори има около 20 примера за определението "учител на славяни и българи", под което е споменат Кирил.² Повечето от тях се съдържат в преписи на книжовни творби от XV-XVII в., но няма съмнение че корените на тази традиция, която ни отвежда към България, трябва да се търсят по-рано. Наред с Кирил понякога като учител на българите е споменаван и Методий. За пример може да бъде приведена една служба в памет на св. Наум, където двамата братя са наречени "болгаровъ и словановъ божествени отцы".³

Освен в славянската книжовна традиция определението за солунските братя като "учители" на българите се среща и в литературни творби от византийски автори. Така например, в "Пространното Климентово житие" написано от охридския архиепископ Теофилакт (1091-1108 г.) те са наречени "блажени отци и учители" (*патѣрес макаροι καὶ διδάσκαλοι*), които просветили българската

земя (τὴν τῶν βουλγάρων χώραν).⁴ А в "Краткото Климентово житие", чийто автор е охридският архиепископ Димитър Хоматиян (1215-1235 г.) с определението "известния учител на мизийския народ" е наречен Методий.⁵ Както се знае, с "мизи" византийският писател означава българите, така че в случая под названието "мизийския народ" Хоматиян има предвид българския народ.

Наред с епитета "учители" на българите, едно от важните свидетелства, подчертаващо връзката на делото на Кирил и Методий с България е нерядко срещаното в книжовната традиция твърдение, че подготвените от двамата братя книги преди отиването им във Великоморавия са били преведени от гръцки на български. С тези именно книги, по езиковото си естество български, Кирил и Методий се отправили за изпълнение на мисията си при Ростислав и с тях отишли в Рим, за да получат от папата желаната благословия, че може да се служи литургия и на славянски език. В такава светлина са обяснени тези събития в тъй нар. "Второ Наумово житие", един от интересните старобългарски паметници, достигнал до нас в късен препис от XVI в. Там се казва, че папа Адриан благословил донесените от Кирил и Методий и преведени от гръцки на български книги ("... всѣ книги прѣводимѣ от грѣцъски в бѣлгарскыи языкъ")⁶ и че с тези "български писания" била отслужена тържествена служба в храма на апостолите Петър и Павел.

За българския характер на преведените от двамата братя и донесени в Рим църковни книги става дума и в тъй нар. "Скопски миней". Под това име е известен един от преписите на широко разпространената "Служба в памет на св. Кирил", достигнала до нас в руски, български и сръбски редакции. "Скопският миней" е от XIII в., но твърде вероятно е неговият първообраз да ни отвежда към по-ранно време. Наред с редицата славословия в чест на Константин Кирил Философ в него има два заслужаващи отбелязване пасаж - първият гласи, че солунският просветител бил изпратен да учи западните народи с "български книги" ("книгами ... бѣлгарскыи"),⁷ а във втория се казва, че "тръгнал с бѣлгарски книги и дошъл до Рим" ("книгами бѣлгарскыи проиде ... и до Рима же дошедь").⁸

Познат добре на образованите среди в средновековното българско общество и непредизвикващ съмнения за своята достоверност

фактът, че първите Кирилометодиевски преводни книги са били на български език е намерил потвърждение в един от най-значимите по документалната си стойност литературни и летописни паметници на средновековна България, а именно, в съставения през 1211 г.

"Борилов Синодик". Става дума за поместеното там специално славословие в памет на свети Кирил, възхваляван за това, че "превел от гръцки на български божествените писания и просветил българския народ" ("Кирилъ философу иже божествѣное писаніе ѿ гръцкаскогo языка на блъгарскыи прѣложившому и просвѣщшом у блъгарскѣй родъ").⁹ Това е било, така да се каже официалното гледище за ролята на солунския просветител и за неговите големи заслуги към българската светска и църковна власт.

Отбелязван, както е естествено да се очаква, предимно в български книжовни паметници, фактът, че преведените от солунските братя книги са били на български език, е намерил отражение и в книжовната традиция от сръбски и византийски произход. Така, в един сръбски летопис от втората половина на X в. се казва, че Кирил Философ бил написал "наши словеса ... на български език".¹⁰ В тропар, пак от сръбски произход, посветен на паметта на солунския просветител, четем, че "цялата сръбска земя възхвалявала Кирил за това, че я бил научил на божествените книги на български език ("... тобою вѣса сръбскаа землѣна хвалит се стѣлю Кѣриле, словесѣ бжтѣвни книги блъгарьскаго языка научиль еси").¹¹

От византийските паметници трябва да се отбележи на първо място "Пространното Климентово житие" на Теофилакт Охридски. Спирайки се на въпроса за изнамирането на славянската азбука (*τά σλαβενικά γράμματα*) Теофилакт отбелязва изрично, че двамата братя "превели боговдъхновените писания от гръцки на български език" (*εἰς τὴν βουλγαρικήν*).¹² Същият факт, че писанията били преведени на български език (*ἐπὶ τὸ βουλγαρικόν*)¹³ съобщава той и в един от следващите пасаж, когато разказва за покръстването на българския народ по време на княз Борис. Както се знае, в основата на Теофилактовия разказ лежат данни, почерпени от български извори и много вероятно е твърдението за българския езиков характер на преведените от Кирил и Методий книги да произхожда също от български първоизточник. Важното в случая е това,

че византийският писател, въпреки не особено благосклонното си отношение към българите, се е съобразил с това твърдение и го включил чрез посочените два пасажа на своята творба, очевидно поради това, че е признавал неговата достоверност.

Фактът, че църковните книги, подготвени за великоморавската мисия, са били преведени от гръцки на български е отразен и в "Краткото Климентово житие" на Димитър Хоматиян, един от най-образованите и добре осведомени за своето време византийски книжовници, живял в качеството си на охридски архиепископ продължително време сред българите в Македония. Още в увода на своята творба, когато говори за началото на просветната дейност на Климент, той отбелязва че Климент, заедно с останалите Кирилометодиеви ученици, Наум, Горазд, Ангеларий бил изучил усърдно свещенното писание "преведено с божествено съдействие на тукашния български език" ("...την ἐνθάδε βουλγάροις δυλέκτον") от Кирил, истински богомъдр и равноапостол отец".¹⁴ Това е едно кратко и точно определение, при което заслужава внимание употребата на думата "тукашен" (ἐνθάδε), с която е характеризиран българският език на преведените от солунския просветител книги. Възможно е в случая византийският писател да е имал предвид местното македоно-солунско наречие, на което, както се знае, е бил извършен този превод.

Заслужават внимание и някои податки в книжовната традиция, отнасящи се до въпроса за характера и предназначението на създадената от Кирил и Методий азбука. Интересен в това отношение е един пасаж от тъй нар. "Пространно Наумово житие", съставено на гръцки език, където се казва, че братята изнамерили букви, подходящи за езика на българите. Това твърдение е отразено и в един от твърде популярните средновековни български апокрифи, познат под названието "Беседа на тримата светители" (или "Разумник"). Това е едно любопитно по замисъл произведение, преведено на български вероятно от гръцки първообраз. Състои се от множество въпроси и отговори по различни теми из областта на библейската история и на естествознанието, които интересували живо средновековния човек. Между тези въпроси, по които запитващият желаел да получи обяснение, бил и въпросът "а кой изнамери българската

книга" ("да кто обрѣте българскѣ книгѣ?"). Следва краткият отговор – Кирил Философ.¹⁵ Така поставеният въпрос заедно с отговора липсва в гръцкия първообраз. Това е добавка на местна почва, свидетелствуваща за увереността на неизвестния преводач на "Беседата", че стореното от солунския просветител е било предназначено специално за българския народ.

За това, че азбуката била за българите се споменава в тъй нар. "Градишки летопис", съставен на латински език през XII в. в манастиря Hradisch при град Оломоуц (Моравия). В него се изброяват събития свързани главно с историята на Великоморавия, като между тях става дума накратко и за дейността на Кирил и Методий. Отбелязва се, че те "след като изнамерили азбуката на българите, проповядвали словото божие на моравците" ("... inventis Bulgarorum litteris verbum Dei praedicaverunt Maraviciis").¹⁶ Интересно в случая е, че това известие произхожда не от български, а от западнославянски книжовник, у когото не можем да предполагаме склонност към "българизация" на делото на солунските просветители.

Не е оставен без внимание в книжовната традиция, свързваща делото на Кирил и Методий с България, и въпросът за народността им принадлежност. Както се знае, по този въпрос в "Панонските легенди" преки известия няма и главното, което може да се извлече оттам, е че двамата братя са владеели до съвършенство славянския език, обстоятелство, което им помогнало да създадат бързо азбуката и да преведат от гръцки на славянски книгите необходими за просветно-религиозната им мисия във Великоморавия. В една по-късно създадена творба обаче, позната под наименованието "Кратко Кирилово житие" (или "Успение Кирилово"), възникнала вероятно по време на византийското владичество, намираме изричното свидетелство, че Кирил е българин.¹⁷

Убеждението че Кирил е българин по род е намерило израз не само в посочения пасаж на неговото "Кратко житие", но и в епитета "български философ", с който той е назован в заглавията на други достигнали до нас средновековни книжовни паметници. Така е наречен той например в един от преписите на "Солунската легенда", издаден от Б. Ангелов.¹⁸ Същият епитет му е даден и в една преправка на "Пространното житие" (Панонска легенда), възникнала на

Руска почва и съдържаща се в ръкопис от XVII в. от сбирката на Ундолски.¹⁹ Така е наречен той и в една извадка от "Пространното Кирилово житие" (Панонската легенда), включена в руски сборник от полемически съчинения, съставен през XVII в.²⁰

Едно от често срещаните твърдения в книжовната традиция, свързваща делото на солунските братя с България, е твърдението, че Константин Философ е играл важна роля в покръстването на българите. Както изглежда, най-ранен вариант на това твърдение е разказът в посоченото вече "Кратко Кирилово житие" (Успение Кирилово), за неговата мисионерска дейност сред българските славяни в областта на река Брегалница. Съответният текст гласи, че Кирил покръстил там 54000 славяни.²¹ Някои изследвачи приемат безусловно достоверността на това известие, докато други изказват съмнения главно поради това, че то липсва в "Панонските легенди". Независимо от това дали казаното отговаря на историческата истина или не, за нас е важен самият факт на едно подобно виждане за ролята на Кирил в покръстването на български славяни - факт, свидетелстващ за стремежа на съставителя на житието да свърже по най-тесен начин дейността на солунския просветител с българския народ. В същия дух, като покръстител на българите, е представен Константин-Кирил и в добре познатата "Солунска легенда", една от най-интересните книжовни творби от времето на византийското владичество, възникнала вероятно към средата на XI в.²²

Заслужава отбелязване, че твърдението, че Кирил е покръстил българите се среща и в произведения от небългарски произход. Намираме го например в тъй нар. "Дуклянска летопис" съставена през XII в. от неизвестен сръбски духовник, но дошла до наши дни само в латинския си превод. В тази хроника твърде компилативна по своя характер се изброяват различни събития свързани с историята на сърби, на българи и на други народи като между другото в нея е поместен и кратък пасаж за Константин Философ "Мъж пресвет във всичко" и "най-задълбочено обучен в светото писание", както го характеризира авторът. Споменава се за мисията му в Хазария и за станалия там спор, завършил с покръстването на цялата област в името на Исус Христос. А след това, разказва летописецът, "той (Кирил б.н.) обърнал в християнството целия български народ

("totam gentem Bulgarorum") и по същия начин и те били покръстени във вярата на света Троица.²³ Интересното в това известие на дуклянския летопис е, че докато в "Краткото Кирилово житие" като обект на християнизаторската дейност на Константин Философ е посочена само една сравнително ограничена област по река Брегалница с живеещото там население, тук е казано, че солунският просветител обърнал към християнската вяра всички българи.

В същия обобщен вид, като покръстител на българите е представен Кирил и в тъй нар. "Моравска легенда". Това е една доста късно възникнала творба, от края на XIV в., написана на латински език от неизвестен моравски духовник. В основата ѝ лежи главно тъй нар. "Италианска легенда", както и някои други изворови данни за живота и дейността на Кирил и Методий. В нея се съобщава, че след като Константин Философ бил при хазарите и се върнал в Константинопол, дошла молбата на моравския владетел да му бъдат изпратени проповедници на християнската религия, с което византийският император се съгласил и наредил да отидат там двамата братя. Преди да започне обаче възложената им мисия, Константин, както гласи съответния пасаж "Тръгнал и отишел първо при българите" ("egressus vero venit ad Bulgaros") и ги обърнал към християнската вяра ("convertit ad fidem").²⁴

Почти със същите думи е предаден епизод и в тъй нар. "Чешка легенда", написана в края на XIII в. също на латински език. Там четем, че преди да отиде в Моравия, Кирил "обърнал българите във вярата на благия Исус".²⁵

Като "покръстител" на българите е наречен Константин Философ в някои титулни заглавия на ръкописни и печатни книги. За пример може да бъде отбелязано заглавието на един Часослов, среднобългарски ръкопис от XVI-XVIII в., намиращ се в университетската библиотека в Клуж, където четем "иже в стѣѣ ѿца нашего Кирила Философа, крѣѣша болгари".²⁶ По същия начин е посочена неговата заслуга и в един синаксар в негова памет, съдържащ се в Молдавски сборник от XVIII в. с добавката, че кръстил не само българите, но и славяните ("... кръсти и словѣни и блѣгары").²⁷ Пак като кръстител на славяни и българи е споменат Кирил и в един църковен устав от XV в., намиращ се в Московската синодална библиотека.²⁸ Повече от десет примера за това определение на ролята

на солунския просветител, произхождащи от ръкописи руска редакция от XV-XVII в. намираме в изданията от Б. Ангелов списък от славянски извори. Налице е изобщо една доста разпространена книжовна традиция, свързваща християнизаторската мисия на Константин Кирил Философ със славянския свят и по специално с българския народ.

Едно от най-интересните книжовни произведения, в което става дума за християнизаторската и просветна дейност на Кирил сред българите е тъй нар. "Сказание о преложении книги" влизащо като съставна част в хрониката на руския летописец Нестор, "Повесть временных лет". За това, кога и как е възникнало това "Сказание" и дали то има български или западнославянски произход все още се спори, по мое мнение доводите му за българския му характер изглеждат по-убедителни.²⁹ Разгледано в своята цялост "Сказанието" сочи очевидна връзка с "Панонските легенди", които са главният му първоизвор. Оттам са почерпени данните за молбата на княз Ростислав да му бъдат изпратени учители на славянски език, оттам са сведенията за преводаческата дейност на Кирил и Методий преди заминаването им за Великоморавия, оттам е разказът за съпротивата на триезичниците срещу проповедите на двамата братя и за разрешението на римския папа да бъде позволено на Методий, да продължи религиозната и просветната си работа в Панония и Моравия. След това обаче в текста на "Сказанието" намираме интересно отклонение от първоизворите, свеждащо се в съобщението, че след като Методий останал в Моравия, Константин се върнал обратно и отишел да учи българския народ ("... Константин же възвратився въспят и иде учит болгарьскаго языка").³⁰ С други думи, вместо разказ за болестта и смъртта на Кирил в Рим, така както ни е предаден в "Панонската легенда", тук се известява, че той се е отправил към България, за да учи българите. А за по-нататъшната му съдба и за края на живота му в "Сказанието" нищо не се казва. Отклонение в случая има не само в сравнение с "Панонската легенда", но и в сравнение с "Краткото Кирилово житие" в смисъл, че в това житие християнизаторската дейност на Кирил сред българските славяни е поставена преди отиването му във Великоморавия докато в "Сказанието" тя е поставена след великоморавската мисия-

известие, което е в явно противоречие с добре познатите факти за неговата болест и смърт в Рим.

Наред с така посочените податки от различни по време и произход източници, изтъкващи ролята на Константин Кирил Философ като покръстител на българите в книжовната традиция се среща макар и порядко и твърдението, че важен дял в християнизацията на българския народ е имал брат му Методий. Известие в такъв смисъл можем да открием в "Пространното Климентово житие", когато се разказва как Методий просвещавал с проповедите си не само Ростислав и Коцел, но и българския владетел Борис и как успял да го направи "свое духовно чедо". Под това определение трябва да се подразбира, че той е станал негов кръстник, т.е. че лично го е въвел в християнската религия. Съответния пасаж гласи: "Освен това, великият Методий, дарявал тогава непрекъснато с благодеянията на словото си и българския княз Борис, който живял по времето на византийския император Михаил III и когото по-рано бил направил свое духовно чедо и го бил привлякъл чрез прекрасния си във всичко език".³¹

За ролята на Методий в разпространяване на християнството в България става дума и в "Краткото Климентово житие" на Димитър Хоматиян. За разлика от "Пространното житие" където той е посочен като покръстител само на княз Борис, тук му е приписана заслугата, че на него се дължи възприемането и утвърждаването на християнската религия от всички българи. На това указва дадената му от Хоматиян характеристика, че Методий бил "известният учител на мизийския народ на благочестие и православна вяра".³² Същевременно, както личи от един друг пасаж в "Краткото житие" византийският писател счита, че Методий е имал важен дял и в организирането на църковния институт сред покръстения народ и че той е бил поставен от римския папа Андроник за архиепископ не само на Моравия, но и на България ("...καὶ βοῦλγαρίᾳς").³³

В заключение би трябвало отново да се подчертае, че наличието на продължителна книжовна традиция, и то не само от български но и от друг произход, свързваща делото на Кирил и Методий и България не е случайно явление. Тази традиция се дължи на това, че това дело е имало особено силно отношение към българите и към българския народ и че именно българската държава е била

тази където то е намерило най-благоприятни условия за пълното си осъществяване. В такъв смисъл представянето на солунските братя в "български облик" се явява в основни линии плод не на субективни виждания, а е израз на историческата истина, намерила съответен израз в литературните паметници. Това се отнася до основното и най-важно твърдение, а именно, че в резултат на преводаческата и книжовна дейност на Кирил и Методий не друг славянски език, а старобългарския бил този, който получил качества на език богослужебен и литературен—твърдение водещо до извода, че по същество те са първосъздателят не изобщо на славянска, а на българска книга. Подобни констатации, както видяхме, са залегнали в книжовната традиция и то не само от български, но и от друг произход (сръбски и византийски). Това са констатации, отговарящи на историческите факти, те са, така да се каже, тяхно точно словесно покритие. В такъв смисъл може да ги считаме като изворови данни с безспорна стойност.

Като втори съществено момент в книжовната традиция, свързваща делото на солунските братя с България, заслужават отбелязване посочванията, че Кирил е по род българин, че е български философ, както и известието, че преди отиването си във Великоморавия покръстил български славяни в областта на река Брегалница. Това са несъмнено важни, заслужаващи отбелязване податки, независимо от това, че липсват в счисления за сега за най-ранен и основен източник за живота и дейността на двамата братя—"Панонските легенди". В случая книжовната традиция, макар и по-късна не е за пренебрегване, още повече че е не само от български, но и от чужд произход.

Наред с безспорно точните и с предполагаемо точните свидетелства, свързващи делото на Кирил и Методий с България, можем да открием в разглежданата от нас книжнина и наличието на недостоверни и дори легендарни елементи, какъвто е случая с някои от епизодите в "Солунската легенда". От такъв род е известието, че Кирил, след мисията си във Великоморавия се отправил към България, че той е този, който е покръстил българите. От такъв род е известието, че покръстването е дело на Методий. Корените на тази прекомерна "българизация" лежат по мое мнение в периода на византийското владичество, когато спомените за делото на двамата братя

са били вече сравнително по-бледи и е било възможно да се допуснат фактически грешки. Същевременно, тук трябва да търсим и един друг заслужаващ внимание момент, а именно стремежа на покорения български народ да представи във възможната най-близка до себе си светлина образите на солунските просветители, да ги обрисова като свети люде, мислели и действували изключително в негова полза. Особено характерно е, че в случая се постави на преден план въпроса за "християнизацията", т.е. за един изключително важен в представите на средновековния човек религиозен акт, с който, съгласно църковното учение, всеки народ встъпил в своята истинска, пълноценна история, откриваща му пътя към духовно усъвършенствуване и възвисяване. Затова именно Кирил и Методий са били представяни като покръстителите на българите, дали им не само азбука и книга, но и християнската вяра. И това твърдение е намерило почва за разпространение не само в паметници от български, но и от сръбски, моравски и чешки произход, както се видя от посочените примери.

Отговаряща в основни линии на една обективна историческа действителност, книжовната традиция, свързваща Кирил и Методий с България, се съхранявала в продължение на столетия. С тази традиция навлязъл българският народ в периода на Възраждането най-напред чрез "История славеноболгарская" на отец Паисий, за да я продължи и укрепи още по-силно по време на борбата си за национално обособяване и политическо освобождение. Продължава да живее тази традиция и в наши дни, в условията на социалистическата действителност. Кирил и Методий са били и продължават да бъдат в съзнанието на българския народ не само велики общославянски просветители и носители на общочовешки и хуманни идеали, но и негови собствени, български просветители, поставили началото на бележит за времето си подем в развитието на духовната му култура и народностното му утвърждаване.

БЕЛЕЖКИ

1. Ср. Теодоров-Балан А. Кирил и Методий II. С. 1934, с. 47.

2. Ангелов Б. Славянски извори за Кирил и Методий, - Известия на ДБ "Васил Коларов" за 1956 г. С. 1958, с. 196, 200, 202, 203 и други.
3. Балан А. Кирил и Методий II. с. 138.
4. Ср. Милев А. Гръцките жития на Климент Охридски. С. 1966, с. 78.
5. Пак там, с. 174.
6. Иванов Й. Български старини из Македония. С. 1931, с. 312.
7. Пак там, с. 291.
8. Пак там, с. 292.
9. Ср. съответния пасаж у Попруженко М.Г., Синодик царя Борила-Български старини, VIII. С. 1928, с. 77.
10. Ср. Стојановић Л., Стари српски родослови и летописи. Београд 1927, с. 157.
11. Ангелов Б. Из старата българска, руска и сръбска литература, II. С. 1967, с. 23.
12. Милев А., Гръцките жития на Климент Охридски, с. 80.
13. Пак там, с. 88.
14. Пак там, с. 174.
15. Иванов Й., Богомилски книги и легенди, С. 1925, с. 262.
16. *Annales Gradicensis*, ed. Wattenbach W. - MGH SS XVII, с. 644.
17. Иванов Й., Български старини из Македония, с. 284.
18. Ангелов Б., Из старата българска, руска и сръбска литература, II, с. 64.
19. Ср. Климент Охридски, Събрани съчинения т. III, Пространни жития на Кирил и Методий, подготвили за печат Б. Ангелов и Х. Кодов, С. 1973, с. 59.
20. Пак там, с. 54.
21. Иванов Й., Български старини из Македония, с. 285.
22. Пак там, с. 282. Обстойно изследване на тази творба у Ангелов Б. Из старата българска, литература II, с. 44 сл. Същият, За два преписа на солунската легенда, Кирило-методиевски студии II. С. 1984, с. 9 сл.
23. Ср. Шишић Ф. Летопис попа Дуклянина. Београд 1928, с. 300.
24. Балан А. Кирил и Методий II, с. 203.
25. Пак там, с. 208.
26. Ср. Николова С., Кирило-методиевските традиции във Влахия,

Молдава и Трансилвания-Старобългарска литература 12. С.
1982, с. 110.

27. Балан А., Кирил и Методий II, с. 46.
28. Ангелов Б., Кирил и Методий в старата руска литература (XI-XIV в.) - *Palaeobulgarica* 1980, кн. 4, с. 10.
29. Ср. Мечев К., За произхода на староруския летописен разказ "Сказание о преложении книг" - Исторически преглед 1974, кн. 2, с. 88.
30. Ср. Повесть временных лет. ч. I. Текст и превод, подготовка на текста Д.С. Лихачева, превод Д.С. Лихачева и Б.А. Романова. М.-Л. 1950, с. 22.
31. Милев А., Гръцките жития на Климент Охридски, с. 88.
32. Пак там, с. 175
33. Пак там, с. 176 сл.

Богуслав Хроповски

ВЕЛИКАЯ МОРАВИЯ В СВЕТЕ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Во второй половине VIII в. создалась внешняя обстановка, которая была связана с быстрым ростом экономического потенциала славянских племен, имевших свои поселения на территории к северу от Дуная. Одновременно стал изменяться также их общественный состав. Это проявилось в некоторых областях по окружности Аварской державы, в связи, с одной стороны, со старым субстратом, и, с другой, с постепенным ослаблением аварской мощи, начиная с VII в.

В это время на территории Моравии и Словакии произошел процесс надплеменной концентрации. Развитие протекало по своим путям и под влиянием примеров из соседних стран.

С времен, когда в письменных источниках исчезают следы дальнейшей судьбы племенного союза, во главе которого стоял Само, по начало IX в. славянская культура и общество на нашей территории развиваются быстрыми темпами. Значительный прогресс был достигнут в земледелии, в котором повышенная продуктивность позволила появление паров, а также в ремесле, которое началось специализировать. Этот размах оказывал сильное влияние на структуру общества и создал предпосылки для образования первого государства предков чехов и словаков - Великой Моравии.

Об этих событиях нас информируют письменные источники, которые, к сожалению, очень отрывочны, но прежде всего археологические исследования, которые в большой мере проливают свет на материальную и духовную культуру великоморавского народа.

Поскольку в коротком докладе нельзя представить целостную картину исторического развития, ни провести сопоставление количества взглядов, позвольте мне дать только короткий обзор вклада археологии в решение возникновения и развития великоморавского государства.

Конец VIII и начало IX в. застиг славянские племена, расселенные севернее Дуная, в стадии высокой этнической дифференциации. Наступает здесь эра политического объединения. Этот процесс проходил на сцене современной территории Чехословакии, на которой пересекались влияния мировых культурных движений с юга, востока и запада. Корни этих событий связаны с экономическим развитием этого региона, они основаны на углубляющейся социальной дифференциации и образовании новых форм отношений. Моравское княжество во главе с Моймиром и Нитранское княжество Прибины создали основу классовой государственной формации, из чего вытекали также следующие централизационные стремления, в особенности политиков Ростислава и Святополка, которые заложили фундаменты размерной державы.

Археологические находки свидетельствуют, что самое большое развитие славянского заселения осуществилось на протяжении IX в., но в отдельных регионах оно имело разную интенсивность. Наиболее развитой областью являлась территория Южной Моравии и Юго-Западной Словакии, где вместо большого количества селищных клеток очень быстро формировались большие интегрированные единицы. Источником порнания служат здесь скопления поселков вокруг городищ, доминирующие могильники и церковные стройки, основанные у важнейших центров.

На юге Моравии Микулчице прообразовываются на могучий центр с несколькими укрепленными селищными округами, у которых были свои доминанты и могильники. К замку князя принадлежал размерный сельскохозяйственный тыл. Южный сосед этого ядра—неукрепленный поселок у с. Поганско у г. Бржецлав в южном бассейне реки Дие изменился в укрепленное городище с комплексом типа двора. Там появляются и другие городища, как напр. Поганско у с. Нейдек. Более к северу, в Среднем Поморавье, расцветает другое селищное ядро вокруг агломерации в Старом Месте, которое включало поселки с пазвитым производством разного вида. На юго-западе староместская область доходила до склонов Хржибов (Модра, Св. Климент у с. Освѣтимани). В области Брно старая селищная территория достигала лесные комплексы Драганского плоскогорья, что засвидетельствовано городищем Старе Замки у с. Лишень. В Северной Моравии центром являлось городище в Оломоуце.

Восточнее нижнего течения Моравы вплоть до зоны Малых Карпат тянется окраевая область Загорья, в то время как за Карпатами, в Среднем Поважье и в Среднем и Верхнем Понитрье расцветает вторая наиболее развитая область. Новые исследования доказали существование низменного городища в с. Победим с комплексом сельскохозяйственных и производственных поселков вокруг него. Подобное городище было построено на Трнавской низменности в с. Майцихов и двор вельмжи на крае Поважской равнины и Иновца в с. Дуцове.

По письменным источникам, а также найденным археологическим объектам, самой важной областью восточной части Великой Моравии является район Нитры с центром в Нитре. Нитранская селищная группировка тянется на север вплоть до окрестностей гг. Приевидза и Жилина.

Самостоятельную область представляет Орава с центральным городищем в с. Вишни-Кубин. Развитое и самостоятельное селищное и производственное ядро находилось в Братиславских воротах с городищем на Девине, в с. Девинска-Нова-Вес, Юр-при-Братиславе и прежде всего на Братиславском замке. В бассейне Грона была построена цепь городищ, соединяющая область Западной Словакии с Восточной Словакией, где находилось множество неукрепленных поселков и городищ. К самым важным относятся городища в сс. Спийске-Томашовце, Шаришке-Соколовце и Земплине.

Внутри этих центральных областей нельзя все-таки не вспомнить значение широкой зоны, в которой множество местонахождений свидетельствует о поступающем процессе внутренней колонизации регионов, отдаленных, высоко расположенных плодородных участков в долинах у подножий плоскогорий и горных цепей.

Чешские племена оставались вне Великой Моравии на протяжении сравнительно долгого времени. На территории исторически засвидетельствованных чешских племен имеется множество городищ и поселений, которые сыграли важную роль в известных исторических событиях. Это прежде всего Канина (Канбург), но также Будеч, Леви-Градец и, в особенности, Пражский град самый значительный исторический центр, который именно во своих зачатках указывает на связь с Великой Моравией. Подобные отношения засвидетельствованы прежде всего на городищах Стара-Коуржим, Либице, Властис-

лав, Градец у Кадани и Забрушани.

Из знаний, приобретенных во время исследований городищ, можем судить, что в великоморавский период одно городище пользовалось хозяйственным тылом площадью 25-100 кв. км с поселками производственного и земледельческого характера. Новой чертой развития селищных форм в Великой Моравии является возникновение агломерации догородского или городского типа с дифференцированным характером поселков. Эта агломерация заключала в себе и район административный и хозяйственный. Проявлением развития форм поселений является возникновение системы дворов и служебной организации.

Отражение этой новой исторической ситуации можно достаточно уверенно продokumentировать также в развитии материальной культуры и художественного вкуса в довеликоморавский и великоморавский периоды. Расселенная на границе Восточной и Западной Европы моравская древнеславянская этническая группа внимательно относилась ко всем культурным импульсам, пришедшим из соседних областей или отдаленных стран посредством торговли. Большим вкладом, и не только для великоморавских славян, а также для развития всей славянской культуры в IX в., был тот факт, что эти инфильтрирующие влияния были не только заимствованы, а прежде всего преобразованы на местный образ высоко развитого художественного вкуса и специализированного производства и что они, в большей или меньшей мере, попадали во все области Европы.

Говоря в общем, во время Великой Моравии и, в сущности, уже с конца VIII в. славянское ремесло могло не только стать неотделимой частью общего процесса продукции, а также достичь внеочередной степени развития в некоторых отраслях. Это в значительной мере касается металлургии железа, которая стала делом специализированного коллектива. Следы металлургической деятельности не появляются на обыкновенных поселениях или городищах, а они перемещаются ближе к руде и топливу и образуют зародыши особых районов. Великоморавские металлурги создали своеобразную технологию производства при помощи редукционного метода. Очень хорошо они сумели обработать и самую тяжелую для выплавки руду (магнетит, гематит).

О добыче полезных и драгоценных металлов нас информируют находка разных видов руд на отдельных местонахождениях поблизости

ти производственных установок, в которых руду или прямо плавили или вторично расплавляли. С добычей руды была тесно связана и эксплуатация минералов.

За работой металлургов железа непосредственно следовало кузнечное дело. На основе современных результатов исследований великоморавские кузнецы ковали свыше 500 видов железных изделий. Мастера-кузнецы, которые специализировали свою работу, применяли требовательные методы, как напр. сварку твердой стали в мягким железом, закалку, наварку стального острия, интарсию и т.п. На важнейших великоморавских городищах мы встречаем специализированные методы, использованные кузнецами, несмотря на то, если они были ножовщики, производители орудий, оружейники, замочники и т.п.; это доказывают мастерские на местонахождениях Микулчице, Старе-Место, Победим, Нитра и на других местах.

В области черной металлургии высокой степени развития достигло производство древесного угля и дегтя.

Самым распространенным видом великоморавского ремесла можно, по-видимому, считать гончарство. Находки гончарских мастерских и печей доказывают специализированное производство и высокую продукцию, которая обеспечивала снабжение размерных областей.

Эти и другие отрасли ремесла (костеделние, бондарство, плотничество, обтеска камня, производство тканей, скорняжное дело, кожевенное дело и др.) были необходимы для репродукции жизни на данном уровне, который был в Великом Моравии сравнительно высок. Но общий производственный потенциал свидетельствует также о расцвете и тех отраслей, которые своей продукцией снабжали области, которые не были так важны для более или менее нормального хода жизни населения в общем, и его ведущего слоя в частности. Такими были литейное дело, чеканное дело, производство золотых, серебряных и бронзовых украшений.

Самым типическим и в определенном смысле также самым красивым изделием домашнего великоморавского ремесла являются женские украшения, прежде всего серьги, ожерелья и пуговицы, в которых ремесленники с большим чувством вкуса соединяли орнаментальные элементы в новые композиции. Использование филиграни, грануляции, пластинок, насечки, эмали и других сложных методов производства свидетельствует не только об умении мастеров, а

также о своеобразном вкусе великоморавского общества. Известной отраслью великоморавского ювелирного производства было стеклоделие.

Великоморавское украшение указывает на существование нескольких округов производства, но прямые доказательства в облике мастерских, литейных тиглей, литейных форм, полуфабрикатов и орудий свидетельствуют несомненно о домашнем производстве. Ювелиры исходили прежде всего из старших подунайских традиций, но намечаются и сильные влияния из византийско-ориентальной среды, так же как и реминисценции каролингского округа.

Нельзя не вспомнить доказательств размерной строительной деятельности в Великой Моравии, которая сегодня засвидетельствована уже значительным количеством светской, а именно церковной архитектуры. Строительная деятельность великоморавских славян распадается на две категории, корни которых питал различный культурный и цивилизационный субстрат и которые служили разному назначению. Первую категорию представляет строительство традиционное, которое основывалось на старых обычаях, и вторую каменная церковная архитектура, на развитие которой оказывали влияние разные культурные круги тогдашней Европы.

Наряду с ремеслом развивалась и внутренняя торговля, которая обеспечивала ремесленникам сбыт их продукции. Речь идет прежде всего о торговле обменом, которая, по находкам, сосредоточивалась в торговых посадах под городищами. Торговалось излюбленными предметами домашнего производства, а также драгоценным сырьем, ценными тканями иностранного происхождения, оружием и украшениями. Но торговля обменом не ограничивалась только внутренней домашней продукцией, а развивалась также дальняя торговля, оживленными были торговые сношения не только с Византией, Черноморьем, и Киевской Русью, но и с Восточнофранкской и Западнофранкской державами.

Великоморавское специализированное ремесленное производство занимало важную позицию в жизни общества, но главным и важнейшим фактором в экономике и питании населения Великой Моравии была сельскохозяйственная продукция. В центральной области Великой Моравии имеется количество находок с поселений и кладов, свидетельствующих о развитой земледельческой технике (лемеха,

плужные ножи, палки для очищения плуга, борона, мотыги, заступы, корчеватели, косы, серпы и др.) и одновременно доказывающих то, что в великоморавский период почва обрабатывалась простым паровым, а также двупольным и трехпольным способами. Выращивались продуктивные виды пшеницы, ячмень, рожь, просо, овес, из бобовых прежде всего горох, чечевица и боб. Производство злаков в три раза превышало спрос. Часть этой прибавочной продукции присвоивались светские и духовные феодалы и часть попадала на рынок. Количество находок рабочих орудий и биологического материала свидетельствует о том, что в Великой Моравии развивалось огородничество, садоводство и виноградарство.

С развивающимся земледелием резко развивалось скотоводство. Земледелие и скотоводство достигли такой высокой степени развития в великоморавский период, что в следующие этапы феодализма они уже существенно не изменялись.

Богатый набор памятников материальной культуры, но также отдельные объекты, их взаимоотношение и совокупность, сегодня уже предоставляют широкую основу для познания жизни великоморавского народа во всей ее комплексности и одновременно позволяют посмотреть в тогдашнюю общественную организацию.

Великоморавское государство не возникло сразу же и только под влиянием внешних событий, а на протяжении долгого процесса экономического и общественного развития средневропейских славянских племен. Оно возникло как самое размерное славянское государство в Средней Европе, формация важная, но временная. Вопреки тому, великоморавский период (несмотря на единичные теории, пытающиеся локализовать Великую Моравию в область южных славян), на основе множества конкретных доказательств плотности населения и селищной структуры, богатства и размерности материальной культуры, можно по праву считать важным этапом истории чешской и словацкой наций, а также знаменательным отрезком мировой истории, поскольку это была политическая формация с тесными связями со славянскими и неславянскими областями. Великоморавский период представляет один из прогрессивных этапов в истории славян также потому, что здесь была создана своеобразная культура, которая по своей спелости неотставала за западноевропейской цивилизацией. Великоморавское государство, расположенное

на границе между западноримской и восточноримской сферами, сыграло важную и почетную роль в европейском историческом процессе IX в.

В ряде дипломатических и военных столкновений с агрессивными стремлениями франкского государства Великоморавское государство оказалось решающим фактором. На протяжении своего существования оно отстаивало свой суверенитет в рамках римского мира. Тот факт, что великоморавское государство могло претендовать на дружбу могучих держав, которые в то время определяли судьбы европейского развития (Франкское государство, Византия, Рим), и наоборот, является выразительным доказательством его почтенного положения в международной обстановке. Это очень ясно отразилось в области материальной культуры, славянской письменности и образованности вообще, основы которой были заложены и развивались именно в Великой Моравии.

Было бы возможно, может быть и в интересах выдвижения некоторых упомянутых и других фактов, более широко говорить о вкладе чехословацкой археологической науки в выяснение вопросов Великой Моравии. Требовалось бы с более широких аспектов пролить свет на межэтнические отношения, взаимное влияние или связь между культурными движениями, а также на целый ряд исторических событий и фактов, конкретных проявлений, именно в материальной, а также в духовной культуре. Но я хотел во своем выступлении, имея в виду требование организаторов конференции, хоть зарисовать некоторые проблемы, о которых мы можем высказать свое мнение, но которые вопреки тому требуют сконцентрированного внимания не только в узких национальных рамках, а прежде всего в широком международном сотрудничестве.

Куйо Кув

ВОПРОС О НАЧАЛЕ СЛАВЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

1. В настоящее время наука располагает двумя документами, дающими подробнейшие сведения о начале славянской письменности: Пространными (Паннонскими) житиями Кирилла и Мефодия и трактатом "Сказание о письменах" Черноризца Храбра. В Пространных житиях вопрос о начале славянской письменности связывается с Моравской миссией братьев Кирилла и Мефодия. А эта миссия относится к 862-863 гг. В Житии Кирилла сказано, что после прихода в Константинополь моравских послов с просьбой дать им учителей, проповедующих слово божье на "понятном для них языке", император решил удовлетворить их просьбу и поручил это дело двум братьям - Кириллу и Мефодию. Они удалились на гору Олимп в Малой Азии и там в короткий срок (абие) составили славянскую азбуку и начали переводить "В начале было Слово и Слово было у Бога, и Бог был Слово" и т.д. Эти слова являются началом евангелия от Иоанна, читающегося на Пасху, и значит, что братья Кирилл и Мефодий начали переводить те оригинальные евангельские чтения, которые предназначены для воскресных дней в году. Это так наз. краткий апракос. Так же они поступили и с Апостолом. Кроме того, братья перевели и некоторые другие чтения и молитвы - "избранные службы".

Однако Паннонские легенды не указывают год, когда имели место эти события. Тем не менее год указывается Храбром. В согласии с практикой тех времен, Храбр указывает дату рождения славянской письменности, считая от сотворения мира - 6363 год. В наши дни мы считаем годы по новой эре (от рождения Христова). Чтобы найти, какому числу по нашему летоисчислению отвечает 6363 год, нужно знать сколько лет прошли от сотворения мира до начала новой эры (до рождения Христова). Так как мы приняли христианство от Византии, то оттуда же воспринимаем и хронологическую практику христианства. Если просмотреть византийских

хронистов VI-X вв. (Малалу, Максима Исповедника, Пасхальную хронику, Георгия Синкела, Феофана Исповедника, Никифора, Георгия Амартола и др.), видно, что в византийской хронологической практике господствуют две эры: одна из них (византийская) со дня сотворения мира до новой эры указывает 5508 лет, а другая (александрийская) называет цифру 5500 лет. Коэффициент 5500 очень распространен: некоторые хроники целиком написаны с использованием александрийского летоисчисления (Никифора, Амартола и других).

И так: 6363 минус 5508 дают 855, 6363 минус 5500 дают 863. Если вычислять год 6363 по-александрийски, полученная цифра 863 полностью совпадает с данными Паннонских легенд; но если же год вычислять по-византийски, то получается разница в 8 лет. И одни ученые вычисляют, используя коэффициент 5508, а другие - 5500. Я воспринимаю александрийское летоисчисление. В науке не однажды высказывалось мнение, что в данном случае речь идет об александрийском летоисчислении, но никаких аргументов в пользу этого не дается. Мною это сделано в книге "Черноризец Храбр" (изданной в Софии в 1967 году). Тот же самый тезис я защищаю и сейчас.

Каковы мои аргументы в пользу принятия александрийского летоисчисления?

1.1. Если принять год 855, появляется непримиримое противоречие между Храбром и данными Паннонских легенд, в которых появление славянской письменности связывается с Моравской миссией Кирилла и Мефодия, т.е. с 863 г. Вопрос о начале славянской письменности стоит в центре внимания как Храбра, так и автора Житий. Поэтому трудно принять, что их сведения по центральному вопросу неверны. Вряд ли возможно, что они путают основное - время и обстоятельства перевода первых богослужебных книг. И поэтому защитникам 855 года предстоит доказать, что сообщение Паннонских легенд неверно, что оно не отвечает исторической правде. Необходимо помнить и о том, что сочинение Храбра и Паннонские легенды считаются в науке самыми достоверными источниками сведений о начале славянской письменности. Все яснее подтверждается их историческая основа. И если год 6363 переводить в современное летоисчисление по-александрийски, то отмеченное противоречие исчезает - оба документа указывают одну и ту же дату. Или: 6363 минус 5500 равно 863.

1.2. Когда речь заходит о начале славянской письменности, Храбр ясно упоминает, что и создатель этой письменности, и время ее появления широко известны; вопрос этот ясен даже детям: славянская письменность возникла во время правления византийского императора Михаила (842-867), болгарского князя Бориса (852-889), моравского владетеля Ростислава (846-870) и блатенского князя Коцеля, в год 6363. Если год в данном случае вычислять по византийскому образцу (т.е. $6363-5508=855$), то составление азбуки не совпадает с княжением Коцеля, который начинает править в 860-861 году. Если же пересчет произвести по александрийскому летоисчислению (т.е. $6363-5500=863$), то появление славянской письменности совпадает и с княжением Коцеля. Защитники года 855-го однако пытаются доказать, что здесь Храбр ошибся.

Мог ли Храбр так грубо ошибиться? Думается, что это невозможно, и о том говорит целый ряд доказательств. Общеизвестно, что Храбр был личностью большой культуры и эрудиции. В наши дни это подтверждает и наука. Кроме того, Храбр является современником и находится в близких отношениях с пришедшими в Болгарию учениками Кирилла и Мефодия (Климентом, Наумом, Константином Преславским, Гораздом, Саввой и др.). У них он мог уточнить некоторые данные, в том числе и вопрос о начале славянской письменности и о времени правления Коцеля. И еще: Иоанн Экзарх ясно свидетельствует, что эти вопросы тогда были в центре внимания всех (Предисловие к "Небесам"). А Храбр живет в Преславе именно в это время, т.е. там, где свидетелем тех же вещей является Иоанн Экзарх, где обосновались и ученики Кирилла и Мефодия.

В конце концов, в данном случае речь идет не о каком-то второстепенном событии, а об основном вопросе, рассматриваемом Храбром. Составление славянской азбуки и появление богослужебных книг на славянском языке при тогдашних условиях и обстоятельствах являются событиями чрезвычайной важности. Оно имеет отношение ко всему средневековому мировоззрению, переплетается с политическими интересами ряда стран, волнует умы Средней и Восточной Европы, вызывает сильную реакцию со стороны немецкого духовенства и т.д. С другой стороны, вместе с приходом учеников Кирилла и Мефодия в Болгарию вопрос о возникновении славянской письменности получает еще большую популярность. Борьба между византийской и

славянской партией в Болгарии, в которой Храбр принимает самое активное участие, также помогает уяснить и уточнить положение вещей. Я уже упомянул, что согласно Иоанну Экзарху по этим вопросам в болгарской столице, где живет и Храбр, велись частые дискуссии.

Таким образом, налицо все условия для того, чтобы вопросы о начале славянской письменности, в том числе и о времени этого события, были действительно широко известны и достаточно ясны в конце IX и начале X века. Согласно защитникам тезиса о 855 г. Храбр мог хорошо знать далекое прошлое Греции и собрать сведения о восточных народах, а не смог добраться до точных данных о близкой славянской истории, причем связанных с центральным вопросом его произведения.

Наконец, необходимо указать, что защитники 855-го года до сих пор не доказали, что указываемая мной дата ошибочна - они лишь говорят об этом, но ничего не доказывают.

После всего сказанного можно задать вопрос: не нарушает ли Храбр какие-либо каноны и традиции, принимая за основу alexandрийское летоисчисление?

Ответом на это может быть лишь "нет"! Известно, что долгие века alexandрийское летоисчисление пользуется большим авторитетом, что в то время в византийской хронологической практике оно имеет даже некоторое преимущество перед византийским образом как более точное и научное. Так что в случае двух методов, существующих на равных основаниях в практике летоисчисления, Храбру остается только выбрать один из них. И он выбирает тот, который считают более точным, более научным. А таким методом является именно alexandрийский. О том, что отклонение от коэффициента 5508 в те времена не было каким-либо нарушением традиций и практики, свидетельствует также и Константин Преславский, вычисляющий годы в своих "Историциях" с помощью коэффициента 5505. Этот коэффициент редко встречается в византийской литературе. Однако никто не обвиняет Константина Преславского в нарушении каких-либо норм и традиций.

И так, принимая коэффициент 5500, Храбр с одной стороны придает больший авторитет своим вычислениям, а с другой - продолжает традицию отечественной хронологической практики; кроме

этого, он встает на противоположные византийской партии позиции, причем не вызывая каких-либо неблагоприятных последствий для болгарской культурной, духовно-религиозной и политической жизни.

2. Как вывод из сказанного до сих пор перед нами встанут три новых вопроса: а) знал ли Храбр о существовании александрийского летоисчисления, б) были ли у него основания вычислять год создания славянской азбуки по-александрийски, в) почему год 6363 нужно вычислять по-александрийски, а не по-византийски.

2.1. Известно, что Храбр живет в конце IX в. и принадлежит к кругу писателей царя Симеона, т.е. он живет в Преславе. Известно и то, что особенно после Константинопольского собора 870-го года в Болгарии (с центром в Преславе) устанавливается византийское духовенство во главе с архиепископом. Основывается и ряд епископств и митрополий - в Доростоле, Средеце, Охриде, на Брегалнице, и т.д. Начинается приток греческих книг в нашу страну, открываются греческие училища, насаждаются византийские обычаи и порядки. Это продолжается долго - более 25 лет. Живя и насаждая византийское влияние в Болгарии, это духовенство переносит к нам и византийскую хронологическую практику. А в то время в Византии используются главным образом две хронологические системы: александрийская с коэффициентом 5500 и византийская с коэффициентом 5508. Так что Храбр вполне мог узнать об александрийском летоисчислении у византийского духовенства, насаждавшего более четверти века свою практику в наших краях.

2.2. Первые болгарские книжники и деятели культуры являлись воспитанниками византийских школ. Известно, что Климент, Константин Преславский, Иоанн Экзарх и другие очень хорошо знали греческий язык и византийскую культуру. А о Симеоне известно, что он долго учился в Константинополе в прославленной Магнаурской школе. За его знание греческого языка и греческой культуры он получил прозвище "полугрек". Нет ничего удивительного в том, что как в Византии используются оба коэффициента 5500 и 5508 так и при Симеоне их используют в болгарской практике (см. Златарски. Имали ли са българите...). Вообще круг писателей царя Симеона отличается глубоким знанием греческого языка и греческой культуры. В. Ягич считает, что Храбр был вооружен всеми знаниями

тогдашней византийской науки. С другой стороны, именно эта группа деятелей приходит на смену византийскому духовенству после 870 года. И именно с этим византийским духовенством болгарская партия начинает борьбу за права славянского языка быть литературным и богослужебным.

2.3. В эпоху царя Симеона у нас были известны и некоторые византийские хроники: "Пасхальная хроника", Хроника Никифора и другие. А Константин Преславский оформляет свой исторический труд "Историкии" в большой степени именно под влиянием Никифора. В "Пасхальной хронике", как и в Хронике Никифора, используется александрийское летоисчисление. В своем сочинении "Сказание о письменах" Храбр дает некоторые сведения о древних народах Востока и о происхождении греческой азбуки. А эти данные, как выяснено, взяты прежде всего из хроники Амартола, где широко используется александрийское летоисчисление. Таким образом, некоторые византийские хроники, использующие александрийское летоисчисление, известны книжникам круга Симеона, в том числе и Храбру.

Перед лицом таких фактов вряд ли можно предполагать, что какая-либо византийская хроника может быть доступна лишь одному из указанных книжников, а другим быть неизвестна.

Логически следует вывод - так как болгарские книжники круга Симеона знают ряд византийских хроник, использующих александрийское летоисчисление, они знакомы и с самой его системой.

Далее, научные исследования показывают, что в Болгарии вычисляли с использованием коэффициента 5500. По мнению нашего историка Василя Златарского этот коэффициент использовался в так называемом "Именнике болгарских царей". Златарский пишет: "При выполнении вычислений лет от сотворения мира в первой части "Именника" до установления болгарского летоисчисления основным было византийское летоисчисление с количеством лет 5500 от сотворения мира до рождества Христова, к чему прибавлялся соответствующий лунный год от рождества Христова". Или же "В эпоху христианства однако наряду с указанным способом встречается и иной, при котором считается, что от сотворения мира до рождества Христова прошло 5505 лет. Это способ епископа Константина" (Златарски. История, т. I, с. 371).

Для нас важно обстоятельство, что наши книжники IX века вычисляли, используя александрийский коэффициент. Им вычислялись протоболгарские годы. Но именно к этой же эпохе - протоболгарской - относится и год 6363, причем неважно, вычислим ли мы его по-византийски (855), или по-александрийски (863). В обоих случаях этот год относится к периоду до принятия христианства в Болгарии и до принятия у нас коэффициента 5505, до установления болгарского христианского летоисчисления.

Кроме того нужно иметь в виду, что "Сказание" Храбра появляется в самом начале славянской письменности, в эпоху Симеона когда устанавливается и болгарское христианское летоисчисление. Поэтому русский славист Петр Лавров пишет: "С другой стороны 855 г. в Сказании Храбра защищать трудно, потому что при счете александрийском от сотворения мира получается 863 г., а этот счет по исследованиям В.Н. Златарского подходит к событиям болгарской истории до 893 г. И в старейшем списке Сказания Храбра в одной из статей сборника 1348 года находим указание на это летоисчисление" (П. Лавров. Евангелие и псалтырь. - Изв. ОРЯС, т. I, 1928, с. 47).

По ходу рассуждений возникает и мысль о том, возможно ли на Храбра смотреть как на продолжателя практики вычислений с использованием коэффициента 5500, не идет ли он по пути установленной отечественной традиции? Такой вариант решения вопроса также представляется возможным.

3. После того, как были указаны все аргументы в пользу мнения, что Храбр знал об александрийском летоисчислении, посмотрим, имел ли он соображения предпочесть именно этот образец, а не византийский.

3.1. Александрийская хронологическая система возникла в Египте (в V в.) в связи с нуждами Александрийской церкви. Основанная в I в. евангелистом Марком, с течением времени эта церковь так усилила свои позиции, что начала играть существенную роль во всем христианском мире. По своему значению она стоит на втором месте после Римской церкви, а на Востоке она долгое время держит пальму первенства. Известное время александрийский епископ даже носит титул папы. А посредством своего огромного влияния Александрия распространяет и свое летоисчисление, содействует

тому, чтобы оно завоевало главное место в христианской хронологической практике, и т.д. Действительно, александрийская хронологическая система смогла стать авторитетной христианской системой летоисчисления.

3.2. В сознании христиан эта система считается летоисчислением, подходящим для торжественных случаев. Максим Исповедник называет его "церковным летоисчислением" (VI-VII в.) С другой стороны, александрийская эра утверждается и в качестве системы с историческим характером в том смысле, что ее можно использовать для важных исторических событий. Имея все это в виду, ясно, что она является подходящей для такого события, как появление славянской письменности (Шафарик называет эту систему "исторической").

3.3. Александрийское летоисчисление соответствует некоторым соображениям библейского текста и некоторым пасхальным вычислениям, причем последние производятся на основе астрономических данных. Все это создает впечатление о большей точности, о большей верности цифр. Действительно, на эту эру начинают смотреть как на более точную. Так например Феофан (VIII-IX в.), говоря о смерти императора Зенона, указывает, что это произошло "по точному и верному исчислению александрийцев" в 5983 году (5983-483=5500). Когда Никифор говорит о рождении Христа, он подчеркивает: "согласно самой большой точности - в год 5500-й". Видный русский церковный историк Болотов указывает: "Самые византийские ученые в своих трудах счислению по византийскому предпочитали счисление по александрийскому, считая это последнее особенно точным". В том же духе высказывается и Михаил Сперанский, видный русский славист: "...в IX веке в общем употреблении была уже эра в 5508, хотя не вполне исчезла и александрийская, считавшаяся "церковной" с "ученой", как якобы более точной и применимой в серьезных научных трудах, нежели обиходная" (Славянская письменность на Синай, 1927, с. 89).

Византийскую модель начинают считать более обыкновенной, применимой к ежедневным событиям. Шафарик называл ее "гражданской эрой". Указываются и ошибки византийского летоисчисления, причем таковые действительно имеются. Известный русский пасхалист Д. Лебедев пишет: "Эта эра и исторически совершенно ошибочна".

Совершенно естественно поэтому, что в средние века александрийское летоисчисление пользуется большим авторитетом; его начинают считать связанным с евангельскими истинами. А раз так, то оно наиболее подходяще и Храбру, рассуждающему серьезно и глубоко по всем вопросам, желающему дать научное обоснование своим построениям. А появление славянского письма является событием большой важности. Таким образом Храбр имел все основания прибегнуть к использованию александрийского летоисчисления при рассмотрении такой серьезной проблемы.

3.4. В результате прибытия учеников Кирилла и Мефодия в Болгарию (885-886 г.) обостряется конфликт между византийским духовенством и болгарской средой. Этот конфликт еще более усугубился в 893 году. Симеон ведет политику полной церковной, культурной и политической независимости от Византии. В 893 г. он отказывается от греческого языка как официального языка Болгарии и вместо него вводит древнеболгарский. В эту борьбу включается и Храбр. Его "Сказание о письменах" является результатом участия в соперничестве между византийской и славянской партиями, имеющем не только культурный, но и глубоко политический характер. Сталкиваются два разных мнения, два разных мировоззрения. И от исхода этой борьбы зависит дальнейшая судьба болгарского народа. Поэтому Храбр всеми силами включается в полемику с противником, используя исторические и богословские аргументы, все свое искусство диалектики. Полностью в духе диалектического искусства в таком споре является прием не говорить о том, что бы утвердило авторитет противника. И если в данном случае Храбр воспримет византийское летоисчисление, это будет значить, что он утверждает авторитет византийской партии, т.е. врагов славянской письменности. Отказ от византийской модели и восприятие александрийской (если смотреть с позиций славян) в тот исторический момент наносит удар по врагу. А целью Храбра было разбить противника по всем линиям. Такова логика идеологической борьбы. А Храбр является отличным диалектиком и умеет наносить удары врагу.

Решение Храбра в данном случае не является изолированным явлением. Нам известен еще один сходный случай, когда к новому летоисчислению прибегают по идеологическим соображениям. В 532 г. кончаются пасхальные таблицы Кирилла Александрийского, вычис-

ленные в эру Диоклетиана (в начале 284 года). Нужно продолжить эти таблицы. За дело принимается монах Дионисий Малый. Но так как Диоклетиан – ярый враг христианства, Дионисий не желает вычислять что-либо по его эре. И тогда ему приходит идея составить новое летоисчисление. Христианам важнее всего появление Христа. И монах решает считать год рождения Христа годом первым. Именно так появляется новая эра (от рождества Христова), которую используем и мы. Никто не обвинил Дионисия Малого, что он прибег к новой эре. У Храбра же – не новое летоисчисление, а только выбор того, который ему кажется наиболее удобным.

Cs. Sós Ágnes

DIE NEUEREN AUSGRABUNGEN VON MOSABURG-ZALAVÁR

Die neuesten archäologischen Erfolge, die den vielumstrittenen Fragenkomplex bezüglich der pannonischen Mosaburg-Zalavár aus geschichtlicher Perspektive zu erhellen vermochten, bilden den Anlaß für eine zusammenfassende Übersicht der Ergebnisse der letzten 10 Jahre. In dem Rahmen eines Kurzberichtes können natürlich nicht einmal alle Schwerpunkte erfasst werden, und von den Detailergebnissen, geschweige den Mangelhaftigkeiten und Schwierigkeiten der Forschung, können nur einige erwähnt werden.

Vom heutigen Zalavár wissen wir, daß es in der Árpádenzeit, wahrscheinlich vom Ende des 11. Jahrhunderts, ein Komitatszentrum wurde, hier stand die Burg der Gespanschaft. Ein Teil der Dorfflur wird noch heute "Vár", "Vársziget" d.h. "Burg", "Burginsel" genannt. Mosaburg, deren befestigter Teil mit der Burg der Árpádenzeit räumlich übereinstimmt, bedeutet einen Siedlungskomplex von anderer Struktur, als die árpádenzeitliche Siedlung. Die Bodenforschung von Mosaburg bedeutet die Untersuchung der Befestigung und des dazu gehörigen Siedlungssystems eines mehrere km großen Bereiches innerhalb der einstigen Sumpfwelt. Da die Wertung der auf einzelnen Inseln gefundenen archäologischen Objekte nur in Kenntnis anderer Insellandorte das gewünschte reale Bild geben kann, wäre eine parallele Freilegung der Inseln der Sumpfwelt das Ideale. In der Praxis kann das kaum verwirklicht werden.

Die kurze Übersicht der neueren Grabungsergebnisse bietet keine Möglichkeit, uns in die Problematik Pannoniens im 9. Jahrhundert zu vertiefen. Die Ergebnisse beziehen sich auf die Zeit, die man auch Priwina-Kozel-Periode zu nennen pflegt. Der Anfang und der Abschluß dieser Zeit ergibt sich aus der Ansiedlung des von Franken im heutigen SW-Transdanubien Lehngüter erhaltenen

Priwina bis zum Tod seines Sohnes, Kozel. Es sind also drei Jahrzehnte von 840 bis etwa 874, deren multilaterale Problematik sich aus zahlreichen, teilweise bisher noch offenen Fragen zusammensetzt. Es gehört aber nicht zu den offenen Fragen jene mit der Ausgestaltung und der inneren Geschichte von Mosaburg eng zusammenhängenden Tatsache, wonach zum Zeitpunkt der Ansiedlung von Priwina die weltlichen und kirchlichen Verwaltungsgrenzen des nach den fränkisch-awarischen Kriegen unter fränkische Oberhoheit gekommenen Pannonien bereits vorhanden waren. Es ist allgemein bekannt, daß die Ansiedlung des slawischen Dux auf die Zeit von Ratpot, des östlichen Präfekts (833-54) fällt, ferner daß Mosaburg im Raum der Salzburger Kirchenprovinz lag, und daß die Tätigkeit Salzburgs nur auf kurze Zeit unterbrochen wurde. Das war die Zeit von Methods Auftreten am Ende der 60-er Jahre.

Aus der historisch-archäologischen Problematik der Priwina-Kozel Zeit möchte ich gegenwärtig zwei hervorheben, und zwar die Entstehungs- und strukturelle Problematik von Mosaburg, des Zentrums von Priwina-Kozel, so wie diese die neuesten Ausgrabungen zu Zalavár beleuchten.

Der Verfasser unserer sich auf dieses Zeitalter beziehenden wichtigsten Quelle, der in Salzburg um 871 verfassten "Conversio Bagoariorum et Carantanorum" erwähnt hinsichtlich der Entstehung von Mosaburg nur soviel, daß Priwina seine Burg in den Sümpfen der Sala (Zala) errichtet hat ("in palude Salae fluminis"), und daß er nach seiner Ansiedlung Leute um sich sammeln begonnen hat ("populus congregare"). Schon als erste Frage taucht mit Recht die Problematik des ethnischen Hintergrundes der Ausgestaltung des Priwina-Zentrums auf. Nämlich, inwiefern ein solcher ethnischer Faktor im Spiel sein könnte, daß in diesem Gebiet, bzw. in der Umgebung schon vor Priwina eine ziemlich dichte slawische Bevölkerung lebte. Als ich vor mehr als 20 Jahren diese Möglichkeit aufwarf, habe ich mich auf die Urnengräber in Pókaszepetk in Zalatal berufen. Seitdem beendete ich die Pókaszepetker Grabungen, nahezu 200 Brandgräber freilegend. Diese slawische Begräbnisstätte kann in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts zustandegekommen sein, ihre Benützung zieht sich ins 9.

Jahrhundert. Wichtig in dieser Frage ist, daß seit der Grabung in Pókaszepetk die Fundorte im Zalatal sich vermehrt haben (von diesen ist ein nur 15-20 km südlich von Zalavár gelegener Fundort am wichtigsten). Auf den Zalavárer Inseln kamen bisher keine slawischen Brandbestattungen zum Vorschein. Wir fanden auch kein Skelettgrab, welches des archäologischen Material zufolge für das 8. Jahrhundert datiert werden könnte oder sicherlich nur für den Anfang des 9. Jahrhunderts. Trotzdem weisen die neueren Forschungen auf die Bewohntheit der Zalavárer Inselwelt schon vor der sog. Priwinazeit hin. Es kamen nämlich im Norden der Burginsel spätawarische gegossene Gürtelverzierungen zum Vorschein aus den untersten, sehr aufgewühlten Schichten. Und eine Schicht der an der nördlich von Burginsel gelegenen Kövecses-Insel erschlossenen Bestattungen aus dem 9. Jahrhundert widerspiegelt heidnische, awarische Riten-traditionen (z.b. Bestattung mit Rind). Jedoch in diesen Problemenkreis gehört auch die an der nördlich von Burginsel gelegenen Récéskut-Insel beobachtete frühe Holzkirche, die mit der Missionierung der offenbar vor der Priwinazeit hier lebenden gemischten Ethnie zusammenhängen kann.

In der Frage der Struktur der in der Inselwelt um Zalavár entstehenden Mosaburg ist der grundlegende und zugleich am meisten umstrittene, in der Conversio vorkommende Ausdruck: "civitas", den der Verfasser zur Bestimmung der Stelle der Kirchen von Mosaburg gebraucht. Er erwähnt zwei Kirchen, die Hadrianus Kirche und die Kirche des Hl. Johannes des Täuflers, als diejenige, welche "infra civitatem" bzw. "in civitate" gestanden haben, im Gegensatz zur Marienkirche der Befestigung, die als "infra munimen" bezeichnet wird. Es ist nicht unsere Aufgabe, im Rahmen eines Kurzberichtes die Literatur zu überblicken, die sich mit der Interpretationen des in den Schriftquellen des 9. Jahrhunderts vorkommenden Terminus "civitas" befassen. Drei Bemerkungen im Zusammenhang mit diesem Problem würden doch am Platz sein. Zuerst, daß der Begriff in je einem konkreten Fall nicht aus der gegebenen geographischen Umwelt, hier aus einer von Süpfen umgebenen Inselwelt herausgerissen betrachtet werden kann. Zwei-



tens, der karolongische civitas-Begriff bedeutet nicht unbedingt eine Besitzrechtseinheit. Drittens, daß zwischen den Synonymen des castrum, ebenso wie der munitio oder der urbs, auch das Wort civitas vorkommt. Was kann der Begriff, civitas im 9. Jahrhundert in der Umwelt von heutigen Zalavár bedeuten? Es ist sozusagen eine traditionelle Auffassung, daß es die Inselwelt eines gewissen Bereiches bedeutet, die ich bereits einleitend erwähnt habe und dessen Mittelpunkt die Festung war. In dieser Auffassung wäre die 15 Hektar große Burginsel, wo eine Kontinuität der Befestigungen vom 9. bis zum 17. Jahrhundert verfolgt werden kann, mit der Priwina-Burg identisch. Die neuesten Grabungsergebnisse haben diese Anschauung zumindest zum Teil modifiziert. Die Feldarbeit der letzten drei Jahre nämlich geklärt, daß man im 9. Jahrhundert nicht nur den Rand der Insel befestigt hat, sondern daß innerhalb dieser äußeren Befestigung auch noch ein innerer Festungsring existierte und dieser kann mit der Priwina-Burg selbst identifiziert werden. So gehören die sonstigen Gebiete der Burginsel, fast als eine Vorburg, schon der civitas an.

Von der neuentdeckten Befestigung selbst, also von der Priwina-Burg können wir folgendes sagen. Während wir die árpádenzeitliche und die aus dem 16. Jahrhundert stammende Befestigung auf den südlichen Teil der Burginsel lokalisieren konnten, erschien der Festungsring des 9. Jahrhunderts auf dem Nordteil. Gegenwärtig haben wir seine Ausdehnung noch nicht abgeschlossen, man kann aber auf einen annähernd ovoiden Ring von wenigsten 170 mal 200 m folgern. Es handelt sich um eine monumentale Palisadenkonstruktion, zu welcher wir entsprechende Analogien vor allem im westlichen slawischen Gebiet finden. Von der Struktur des Innenraumes wissen wir in der gegenwärtigen Phase der Forschung nicht vieles. Das wesentlichste Ergebnis ist, daß in der Nähe des südlichen Abschnittes der Palisade solche Objekte zum Vorschein gekommen sind, deren sakraler Charakter ausser Zweifel liegt. Es kann ruhig angenommen werden, daß hier zur Zeit die Marienkirche der Priwina-Burg unter Erschließung steht. In ihrer ersten Periode ist diese eine sich im Osten gerade abschließende, dreischiffige Holzkirche mit der Gesamtlänge cca 14 m.



Die Analogien ihres Grundrisses und ihrer Konstruktion lassen sich im fränkischen Raum vom 7. - bis zum 10/11. Jahrhundert verfolgen. Ich erwähne hier nur Breberen, erbaut gegen Mitte des 9. Jahrhunderts. Vor der Errichtung des der Holzkirche folgenden Steingebäudes wurden die Pfosten aus den großen Pfostenlöchern, die teilweise unter den Fundamenten der ersten Steinkirche lagen herausgezogen und ihr Platz wurde eingestampft. Die Abgrenzung des Steingebäudes ist zur Zeit im Gange, es handelt sich um einen großen Komplex, mit mehreren Umbauperioden. Auf Grund der erschlossenen Suchflächen müssen wir auch mit einem mehrschichtigen Friedhof rechnen, in dessen unterer Schicht auch Sarggräber und Schmuckgegenstände aus dem 9. Jahrhundert erschienen sind.

Die neuesten Ergebnisse der Freilegungen an der Burginsel abschließend, müssen wir die Frage stellen: wenn das unter Erschliessung stehende Gebäude mit der Marienkirche der eigentlichen Priwina-Burg identisch ist, was für eine Kirche des 9. Jahrhunderts ist in der noch vor der Beginn der Zalavärer Grabungen zerstörten Kirche zu erblicken, wo die zur Kirche gehörenden Gräber durch die Erschließungen der 50-er Jahre etwa 70 m südlich von der Marienkirche, innerhalb der den Rand der Insel folgenden äußeren Festung (Flechtwerk) ans Tageslicht gekommen sind. Höchstwahrscheinlich ist, daß diese im Südteil der Insel freigelegten Gräber zum Friedhof um die Hadrianus-Kirche gehörten, von der wir wissen, daß sie im Gebiet der civitas gestanden hat und zu seinem Bau vom Erzbischof von Salzburg Meister entsandt wurden. Diese Identifizierungsmöglichkeit wird auch schon dadurch unterstützt, daß wir betreffs der Stelle der mit dem ar-pádenzeitlichen Hadrianus-Kloster in Zusammenhang bringbaren ar-pádenzeitlichen Kirche bzw. des Klosters selbst im südlichen Teil der Burginsel archäologische Spuren gewonnen haben, die Kontinuität des Patroziniums manifestiert sich also auch in der engeren Baukontinuität. Hier soll bemerkt werden, daß zwischen den, aus dem 9. Jahrhundert stammenden Bestattungen im südlichen Teil der Burginsel und dem unter Erschliessung stehenden Friedhof sowohl hinsichtlich des Ritus als auch des Fundmaterials Beziehungen nachgewiesen werden können. Der Charakter beider Grä-



berfelder wird auch dadurch bestimmt, daß sich dort auch mitglieder der führenden Schicht von der Mosaburger Gesellschaft bestatten lassen.

Aus Grund des Gesagten können also die mit der Topographie der Burginsel des 9. Jahrhunderts in Zusammenhang stehenden neuen Grabungsergebnisse auch die Auswertung des in der umliegenden Inselwelt bekannt gewordenen Denkmalmaterials beeinflussen. Dies bezieht sich vor allem auf die Denkmäler der nordöstlich von der Burginsel gelegenen, bereits erwähnten Récéskut-Insel. In diesem Zusammenhang ist die Möglichkeit der Identifizierung sowohl mit der Hadrianus-Kirche, als mit der Kirche des Heiligen Johannes des Täuflers aufgetaucht. Von diesem Gesichtspunkt ist auch die südlich von der Burginsel, an der zum heutigen Zalaszabar gehörenden Borjuállás-Insel erschlossene Holzkirche zu erwähnen. Der Ausgräber, Robert Müller hat die Fundstelle zuerst mit einer curtis von karolingischem Typ in Zusammenhang gebracht, seiner neueren Meinung nach handle es sich um eine sog. Vorburg und die Kirche wäre mit der Johannes-Kirche identisch.

Kirchenreste wurden auch nördlich von der Burginsel durch die neueren Erschließungen zutage gefördert. Die großangelegten Rettungsgrabungen am Ende der 70-er, Anfang der 80-er Jahre berührten in diesem Gebiet zwei Inseln: die sog. Rezes- und Kövecses-Insel. An diesen Plätzen kam ein von dem der Burginsel ganz abweichendes Fundmaterial zum Vorschein. Ein gemeinsamer Zug der beiden Fundorte ist, daß an beiden auch eine Grubenhäuser-Siedlung aus dem 9. Jahrhundert vorkommt. Ihr Charakter entspricht dem der frühmittelalterlichen slawischen dörflichen Siedlungen. Eine andere Gemeinsame Eingenart des Fundmaterials der zwei Inseln ist, daß beide Bestattungsorte aus dem 9. Jahrhundert aufweisen. Das Beigabematerial ist nicht nur in der Qualität anders als das der Burginsel, sondern hier zeigen sich das erstmal in Zalavár Gegenstände, die charakteristisch für die sogenannte Karantanische Gruppe sind. Auf der Insel Kövecses kam nicht nur ein Gräberfeld, sondern auch die Fundamentreste einer bloss 7.60 m langen einschiffigen Kirche zum Vorschein. Für den Grundriß charakteristisch ist das quadratische Schiff und die gestreckte, mit einem Halbkreis abgeschlossene Apside. Der Fried-

hof um die Kirche ist mehrschichtig, die Gräber sind ohne Beigaben, nur in einigen allerjüngsten Gräbern sind Schläfenringe aus dem 11. Jahrhundert vorgekommen. Unseren Beobachtungen nach muß die Kirche eine Zeit lang in Trümmern gestanden haben. Zur Zeit ihrer Reparatur wurde sie mit einem südlichen Zubau versehen. Für die Zeit des Aufbaues kommen in erster Reihe jene Zeitpunkte in Frage, zu welchen der Salzburger Erzbischof sich in Mosaburg aufhält und die Einweihung mehrerer Eigenkirchen auch an die Reihe kommt. Das fällt in die Zeit Priwinas und später Kozels (850-, 864/65). Diese Angaben enthalten aber keine solchen Anhaltspunkte, daß wir die kleine Kirche der Kövecses-Insel, in der Nähe der Festung, mit irgendeiner Kirche genau identifizieren könnten. So bleibt uns eine andere Möglichkeit übrig. Wir könnten noch die kurze Zeit in Rechnung nehmen, als Methodius bzw. seine Schüller sich in Mosaburg aufgehalten haben, also Ende der 60-er, Anfang der 70-er Jahre. Es kann vor allem die dem Jahr 869 folgende Periode in Betracht kommen, also die Jahre, die dem Auszug von Rihpold, dem Vertreter des Salzburger Erzbischofs gefolgt sind. Es ist wohl möglich, daß die Tatsache, daß Kozel ein treuer Unterstützer nicht nur Methods sondern auch der Tätigkeit seiner Schüller war, auch in einem dem Sinne des Zeitalters entsprechenden Tat zum Ausdruck kommt. Nämlich in einer Gutsverleihung, die auch mit dem Kirchenbau zusammenhängen könnte.

In dem gesagten skizzierte ich nur die wichtigsten neuesten Resultate der Mosaburg-Zalavärer Ausgrabungen bezüglich des 9. Jahrhunderts. Ich hoffe, daß es mir trotz der Lückenhaftigkeit gelungen ist darauf hinzuweisen, daß die seit mehreren verfolgten Bodenforschungen solch ein Material der Forschung zur Verfügung stellen, das sehr vielseitig und in fortwährender Entwicklung begriffen ist. Ich hoffe, es gelang mir auch fühlbar zu machen, daß das Mosaburger Zentrum weder in seiner Bevölkerung noch in seiner Kultur einheitlich betrachtet werden kann, trotz einer slawischen Grundschicht. Man muß aber auch damit rechnen, daß die aus verschiedenen Richtungen wirkenden kulturellen Anspörungen im Laufe der Zeit hier zu einer gewissen Synthese kamen.

Das Fundmaterial aus der Periode nach der ugarischen Landnahme zeigt nicht nur auf Siedlungskontinuität hin, sondern beweist auch, daß dieses Erbe aus dem 9. Jahrhundert auch die Lebensform und Kultur der Magyaren bereichert hat.

LITERATUR

Cs. Sós, Á., Die slawische Bevölkerung Westungarns im 9. Jahrhundert. München, 1973. (Historische Lage Pannoniens im 9. Jh mit Übersicht der Forschungen in Zalavár: 1947, 1951-54, 1961-67; mit früherer Literatur).

Dieselbe, Zalavár-Kövecses (Monographie in deutscher Sprache, im Druck, Budapest).

Dieselbe, Neuere archäologische Angaben zur Frage der Kirchen von Mosaburg-Zalavár des 9. Jahrhunderts (Vortrag an der anlässlich des 1100-Todesjahres von Method abgehaltenen Konferenz in Szeged; im Druck).

Für Zalasabab-Borjuállás: R., Müller Karoling udvarház a Zala völgyében (Karolingisches Herrenhaus im Zala-Tal). - Élet és Tudomány 45. 1982. XI.5. 1431 ff; Ders., Neue Ausgrabungen in der Nähe von Zalavár. - Interaktionen der mitteleuropäischen Slawen und anderer Ethnika. Nitra, 1984. 185 ff.

Für Pókaszepetk: Cs. Sós, Á., op. cit. 1973. 84-93. - Cs. Sós, Á.-Salamon, Á., Early Mediaval Cemeteries at Pókaszepetk (Monographie im Druck, Budapest).

ABBILDUNGEN

1. a) Inseln auf welchen die Bodenforschungen Überreste aus dem 9. Jahrhundert zum Vorschein gebracht haben und welche sich direkt um die Burginsel gruppieren
- b) Die spätmittelalterliche Burg nach G. Turco (1569) und ihre Lokalisierung

2. Befestigungen (9-16 Jh.) an der Burginsel; Nordteil mit Palisadenring des 9. Jahrhunderts; die spätmittelalterliche Burg und die "innere Burg" der Árpádenzeit am Südteil.
3. a-b) Freilegung des Palisadenringes des 9. Jahrhunderts (Ostabschnitt, 1982)
c) Pfostenrost-Fundamentierung der "inneren Burg": NW Ecke (1960-er Jahre)

Константин Мечев

БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ IX ВЕК И КИРИЛОМЕТОДИЕВОТО ДЕЛО
(Към постановката на въпроса)

По същината на предмета и тематиката си историята също е точна наука. Но за разлика от математиката например, борави не с бройни, но с психологически величини. Поради това и нейната "изчислителна техника" е друга, защото обект на изследване е развойният път през столетията на цели народи. Това методологическо правило важи с пълна сила и когато се изучават многобройните аспекти на Кирилومتодиевския въпрос - от две столетия средоточие на славистичните проучвания.

Обикновено се говори и пише, че заслугата на България по отношение на Кирилومتодиевото дело се е състояла в това, гдето след 885 година "приютила" учениците на първоучителите - и така "запазила" славянското писмо от унищожение и "способствувала" за неговия голям напредък през следващия Девети век. Всичко това е безспорна истина, чието повтаряне не може да обърне внимание на никого, а може да предизвика и предизвиква само досада. Така е, защото тази истина е само едната страна на въпроса - и то онази, която е последица, а не начало, що се отнася до българския принос за възникване и укрепване на просветата на славянски език.

Изследването на проблема би трябвало да започне с това - кога всъщност е възникнала славянската писменост: през 855 или през 863 година. Тук противоборствуват две гледища, всяко от които има своите основания и доводи. Но тезата, че писмото било създадено през 863 година не отчита особено важен факт - засвидетелствуваната в изворите ("Успение Кирилово" и "Солунската легенда") проповед на славянски език и със славянски книги по долината на река Брегалница през 50-те години на IX век. Достоверността на тази вест намира опора в тълкуването на сведението

"ЗАКОНЪ ЖЕ БОЖИИ СОУГОУВО ПРИЛОЖЬША" в Общото похвално слово за Кирил и Методий, което науката за средновековната българска литература вече уверено приема за произведение на Климент Охридски. Положението не се променя, ако Общото похвално слово е творба на Константин Преславски - както твърдо се застъпва в няколко свои публикации и рано починалият съветски литературен историк Енгелс Зиков.

Вчитането в този израз дава основание да се приеме, че Константин Кирил Философ и неговият брат Методий са автори и на двете славянски азбуки. Кирилицата е била създадена от тях за славяните по долината на река Брегалница, а глаголицата за събратята им в Моравия и Панония. Така и следва да се възприеме казаното в Пространното житие на Кирил, че когато моравските пратеници дошли в Константинопол той съставил славянското писмо "АБИЕ", т.е. веднага. С такава бързина е могло да се работи, ако е било налице едно готово писмо, което само е било променено, или пък "усъвършенствувано". Щом като глаголицата е била създадена през 863 година, тогава вярна е вестта на Черноризец Храбър, че кирилицата е била изнамерена в 855 година.

Важно основание за този извод е онази част от речта на Константин Кирил в спора му с латинските богослови във Венеция, в която той посочва арменците на първо място сред ония народи, които славят бога на свой език, със свои книги. Както се знае от Житието на първоучителя на арменците Месроп Маштоц, той е съставил не две, а три азбуки - арменската, грузинската и абхазката. Както по всичко изглежда Константин Кирил е познавал примера на Маштоц и това е напълно естествено като се знае, че и през IX век (както и по-рано и след това) значителна част от Армения се е намирала в пределите на Византия.

И така - щом като началото на славянското писмо е в 855 година, тогава то не е възникнало с благословията на държавата и църквата във Византия, а е продукт на самостоятелно творчество. Това гледище има своята здрава опора в така нареченото "византийско-гръцко мълчание" от IX и X век за Кирил и Методий. Преди всичко поразително впечатление прави фактът, че в Посланието на Патриарх Фотий от 866 година до българския княз Борис за Кирил и Методий не се споменава нищо. А дотогава те са били в продъл-

жение на три години на проповед в Моравия с евангелието, псалти-ра и октоиха, които са превели между 855 и 863 година. Това мълчание на Фотий може да бъде определено и като загадка и като разгадка - защото известно е, че Анастасий Библиотекар го сочи (Фотий) като "най-близък приятел" на Константин Кирил Философ. За близостта между двамата определено разказва и Пространното житие на Кирил. При това положение естествено е да се заключи, че Фотий мълчи за просветната работа на братята на славянски език, тъй като изнамирането на славянското писмо не е било по угодата му, не е било в съгласие с византийските държавни и църковни интереси, по-специално в земите на южните славяни и частно на българите.

Тук възниква въпросът за доказателствата - а те не са едно и две.

На първо място трябва да се постави налагащият се от Пространното житие на Константин Кирил извод, че след 855 година двамата братя почти не се задържат във Византия. Около това време е т. нар. "сарацинска мисия", към края на същото десетилетие (50-те години на IX век) започва хазарското пратеничество и непосредствено след него - моравското. Сякаш Кирил и Методий са подложени на съзнателно и преднамерено (но благородно на вид) гонение - но само и само да бъдат близко до България или пък в самата нея. Явно е, че проповедта по долината на река Брегалница не е получавала никога патриаршеска и императорска благословия.

Вземе ли се под внимание всичко това уяснява се вестта в Пространното житие на Кирил за народностната принадлежност на братята. В началните редове на житейния разказ е подчертано, че по "повеление свише" Кирил бил изпратен в "РОДЪ НАШ", за да просвети "ЯЗЫКЪ НАШЬ". В старобългарския език думите "род", "народ", "племе" и "език" са синоними и означават в същината си "народ". Доколко това е така "потвърждава" го сам Константин Кирил. В речта си пред поповете триезичници във Венеция той заявява "МЫ ЗНАЕМЪ РОДЫ ДОВОЛНЫ", които четат своя книга и славят Бога на свой език - и тук на първо място посочва арменците. Затова ония изследвачи, които тълкуват и предават на сегашен български език думата "род" като "поколение" или "време" (каквото смисъл при други контекст тя има) грешат и съзнателно или несъз-

нателно изопачават смисъла на текста, който означава, че по "божие усмотрение" Кирил се е родил сред славяните, за да стане просветител на народа си. Това е толкова по-близо до истината като се припомни обстоятелството че съвременното българско историческо литературознание възприема гледището, че автор на Пространното житие на Кирил е Климент Охридски, за когото биографът му, гъркът Димитър Хоматиан твърди: по род Климент бил от европейските мизи, които народът (гръцкият) наричал още и българи.

Но дори и Климент да не е автор на "Пространното житие", негови автори са славяни, поради което тълкуването на израза "РОДЪ НАШЪ" не се променя. Ето защо чудновато прозвучават възгледи като този например - че по народностен произход братята били или византинизирани (погърчени) славяни, или пък славянизирани гърци. Ако поради мощта на Византийската империя славяните наистина са могли да се погърчат, то пославянчване на византийци (гърци) в историята не е познато - и то е така, защото такъв процес за средните векове пък и не само за тях е противоестествен.

Тъй, че гърците мълчат за просветното дело на Кирил и Методий не само за това, че то се превръща в щит срещу настъплението на византизма в славянските земи, особено в политическата област, а и защото съзидателите на новото писмо са славяни по произход. Този съдържащ се в Пространното житие факт не е тълкуван в очертания тук план и смисъл, а той е много важен, понеже в него се намира и отговорът на въпроса защо братята биват изпратени да проповядват със славянски книги не в България, а в Моравия. Известно е че цели двадесет години след покръстването от 865 до 885 година, пък и по-късно, византийската църковна власт се опитва да наложи като литургичен литературен език в България гръцкия, когато по същото време богослужението в Моравия и Панония се извършват на славянски.

Пита се обаче: как така във Византия са израсли двама български славяни, които получавайки високо образование в Цариград (Константин Кирил) се отказват едва ли не от онази културна среда, която ги е възпитала. Този въпрос се поставя още по-определено, ако беше вярно гледището на някои изследователи, че по род

братята били едва ли не пряко свързани с висшата византийска (гръцка по произход) аристокрация – че логотетът Теоксит бил брат на друнгария Лъв (бащата на Кирил и Методий), а Мария тяхната майка, била в родствени връзки с императрица Теодора – тази която в 843 година възстановила иконопочитанието.

Отговорът и обяснението на проявената от братята смелост е в политическата и военната мощ на българската държава през Деветото столетие. От създаването на България до Деветия век са изминали приблизително досега двеста години и тя вече е била укрепнала икономически и военно и консолидирана етнически. Силен е бил и нейният тил – далече на север от Дунава. Никак не е произволно, че в "Именника на българските ханове" се подчертава колко дълго те са управлявали "на север" от Голямата река с "остригани глави". Но и в Деветия век политическото и военното присъствие на българите на Север от Дунава е било егналкво силно и неоспорвано. Там, в плодородните полета на Влахия, българите са имали своята неизчерпаема житница и пасбища за конете си.

Българската феодална държава е била млада, напираша и силна. Така, че византийските поданици от българославянски произход не са могли да не ѝ симпатизират. Ето защо едва ли е библейски навей за Пространното житие на Кирил, защо при двата разговора – с логотета Теоксит в Цариград (около 850 година, когато вече бил завършил учението си в Магнаурския университет) и с хазарския хаган (около 860 година, когато бил в Хазария, изпратен там с политическа и просветна цел) – Константин определено заявява, че основна цел на неговия живот е да търси и да намери "прадядовската си чест". В досегашните коментари на това място от Житието обикновено се твърди, че ставало дума за библейския идеал и мит за Адам и Ева, които поради сторения от тях "първороден грях" били прогонени от Бога из рая и след този толкова печален за тях епизод изкарвали прехраната си с тежък труд и пот на челата. Когато в Житието става дума наистина за този мит, той е назован с името си (упоменати са имената на самите Адам и Ева), докато в първите два случая (предхождащи това място в Кириловата биография) съдържащите се данни са други.

Но ето налагащите се подробности.

Както се каза, за пръв път за "прадядовската чест" се говори на онова място в Житието, където е предадено какви били намеренията и желанията на Константин след завършване на Магнаурската школа. Неговият покровител Теокист го попитал дали ще се съгласи да го ожени за своя богата родственица - брак, който щял да осигури на младия философ напредък във византийската държавна иерархия. Константин отвърнал, че този дар е приятен за ония, които го желаят той самият се отказва от него, защото иска чрез науката да търси "прадядовската си чест" и така да се спаси. Всъщност не е ли това намек за намерението на Кирил да проповядва сред сънародниците си по долината на река Брегалница? По същината си отговорът е символично-алегоричен -, както и подобава на литературния идеал на епохата. Любопитно е да се добави, че тъкмо по това време (пак според известията на Житието) Константин вече подхванал философия в Магнаура на местни жители (гърци) и на цужденци, между които може и да е имало слушатели от славянски произход. Инак е трудно обяснимо как в 863 година, когато братята потеглили за Моравия, с тях е имало и "следовници", т.е. помощници, които знаели да четат и да пишат на славянски.

Особено подробно за "прадядовската чест" се говори на ханската трапеза. Приближените на хагана запитали Кирил какъв е неговият сан, за да го поставят на съответно място. Кирил отговорил, че имал богат и знатен дядо, който служел при един цар, но недооценил оказаната му чест, царят го прогонил и той отишъл в чужда земя, обеднял и там родил Кирил - ето защо той търсел "прадядовската си чест". Това обяснение се понаправило на ханските велможи и Кирил заел достойно място на празничния хански обед. Тук следва да се добави, че когато Адам бил прогонен от рая той не отива в "чужда земя" - той просто напуска пределите на едно място от "божието творение", за да заживее на друго.

При това положение естествен е въпросът - дали прародителите на Константин Кирил нямали българославянско потекло. Като хипотеза това е напълно възможно, защото Византийската империя винаги е била многоплеменна държава. Нужно е било нейните поданици да са християни, да владеят гръцки език и това е осигури-

вало напредъка в иерархията-чиновническа, военна, даже и църковна. Това, че родителите на Константин, другарият Лъв и съпругата му Мария (както я именува "Успение Кирилово") са могли да бъдат по византийски образовани и възпитани български славяни, които са заемали представително място в гъсто населената със славяни Солунска област. Документално свидетелство за това е надписът на цар Симеон от 904 година край село Ларъж, в който се говори, че тук (съвсем наблизо до Солун) е била границата между "ромей" и "българи". При това "Успение Кирилово", което Емил Георгиев определи с основание като произведение на Климент Охридски изрично и без колебание нарича Кирил "БЪЛГАРИНЪ РОДОМЪ". Така се получава знак за равенство с израза "РОДЪ НАШЪ", отразено в Пространното житие. И тази терминология е останала без възражения във Византия - а това е едно указание, че автор на Краткото житие е наистина Климент и, че той създал тази своя творба след решението на Преславския църковен и държавен събор в 893 година, който постановява българския език навсякъде да замести гръцкия. Тогава възниква и полемичният трактат на Черноризец Храбър "Сказание за буквите".

Осъзнаването на народността е толкова по-естествено като се вземе под внимание алегоричното начало на Кириловото Пространно житие, където се повествува, че като седемгодишно дете Константин сънувал чуден сън, управителят на Солунската област събрал момчетата от града и им поръчал всеки от тях да си избере по едно знатно момиче за съпруга. Кирил си избрал Премъдростта. Като разказал на другия ден съня си на своите родители, те с езика на Соломоновите притчи му отвърнали: "Сине, цени закона на баща си и не забравяй поуката на майка си."

Така на подрастващия юноша била внушена една голяма житейска истина: че всеки син е добър тогава, когато е свързан духовно с баща, майка, деди и прадеди. Това тълкуване намира опора в друго място на житието: че още като пеленаче Константин не пожелал да приеме мляко от чужда гръд, освен от майчинската си. Това било станало, разсъждава житиеписецът, за да израсте от добрия корен красива издънка. Този "топос" също звучи исторически конкретно.

Доколко при изнамирането на новото писмо Константин Кирил

Философ е бил свързан с България установяват по документален начин откритите преди около две десетилетия мурфатларски скални надписи. Както констатира палеографските изследвания, тези надписи са отпреди покръстването на България през 864-865 година. Любопитно е, че в тях се "съдържат" именно ония писмени знаци в кирилицата и глаголицата, които нямат гръцки прототипове. И тук се забелязва "типологическо" сходство с Месроп Мештоц, който създава своята нова арменска азбука на стара арменска основа. При това той е създал не две, а три азбуки - една за арменците, втора за грузинците и трета за авазгите.

Тъй че на лице е още едно указание да се мисли и твърди че Кирил и Методий са автори на двете славянски азбуки (историческата наука познава не два превода на Писанието от гръцки на славянски, а две славянски азбуки). В Моравия братята не са могли да отидат с писмо, което има, така да се каже, "гръцка физиономия". Моравия е била оспорвана зона между Римската и Цариградската църква и затова там е трябвало да се отиде с една "неутрална" - поне по форма - азбука. Така и станало. Кирил съставил новото писмо веднага ("АВНЕ") защото веднъж бил съставил друга азбука - кирилицата. От своя страна тази зависимост и още повече последователност обяснява защо след разгрома на Кирило-методиевата просветна работа в Моравия, техните ученици се устремяват не някъде другаде, а в България.

В тази светлина намира своето реално обяснение вестта на Краткото Климентово житие от XIII век, написано от Димитър Хоматиан, че като български учител Климент бил изнамерил "поясни" писмена отколкото някога бил създал премъдрият Кирил. Не е имало защо Климент да "създава" трета славянска азбука - той просто е възстановил като писмена система кирилицата, защото писмените традиции на Балканите са били естествено свързани с писмената практика във Византия. Би могло даже да се предполага, че сам Климент в чест на толкова уважавания свой учител е нарекъл писмото "кирилица". Смисълът на характеристиката "глаголица" е, че с такава писменост се "глаголи" (говори) на народен език. Такава интерпретация е в съгласие с писмото на княз Ростислав до император Михаил, че той желае да му бъдат изпратени славяноезични и славянописмени учители, тъй като в неговата страна имало

проповедници от Влашко (Италия), Немско (Германия) и Гръцко (Византия). Следователно при едни гърци е имало нужда да отидат още едни, учители, които могат да "глаголят" на славянски. Оттук вероятно, и името на глаголицата. Като неръководен паметник в чест на учителя първата, изпробвана по долината на река Брегалница, азбука, Климент е имал всички основания да нарече к и - р и л и ц а.

Широко известно е, че когато император Михаил извикал братята, за да им възложи моравската просветна мисия, той обосновавал решението си с обстоятелството, че те двамата като всички солунци говорят чисто славянски. Това полупризнание за славянската народностна принадлежност на първоучителите намира своето ярко потвърждение в т. нар. "Залцбургски законник" - разказ за покръстването на каринтийските славяни. Този паметник се датира като създаден в 873 година, тоест дванадесет години преди смъртта на Методий. А той изрично определя Методий като славянин по род и грък по религия.

Наличието на това твърдение помага да се обясни в пълнотата вестта в Пространното житие на Методий (също произведение на Климент Охридски), че още от младини славянският първоучител водел честни препирни с образовани хора (на старобългарски език "ПЪРЪЦИ") или пък с гърци (на старобългарски език "ГЪРЪЦИ"). Графичната близост между двете думи е толкова голяма, че да се сбърка - в едни преписи да е "ПЪРЪЦИ", а в други "ГЪРЪЦИ" е напълно естествено. При това смисълът на текста при използването и на двете думи е еднакво разбираем и естествен. Методий е можел да води разговори и с образовани хора, а и с гърци. Второто обяснение е напълно оправдано като се вземе под внимание предложеното тълкуване на израза "РОДЪ НАШЪ" в пространното житие на Кирил. Тогава и съответното място от биографията на Методий ще бъде, че "гърците са обикнали Методий още от дете", както изтъква текста преди около тридесет години Иван Дуйчев. Това четене е в пълно съгласие с твърдението на императора, че като солунци родом двамата братя говорили чисто славянски.

И ако за народностната принадлежност на братята в Моравия е трябвало да се премълчава (пространните жития са писани там), в края на IX и началото на X век истината по този въпрос е можело да се изтъкне без уговорки. В Краткото житие Климент

нарича своя учител "български родом", а Черноризец Храбър използва неговото име като аргумент, за да докаже, че българославянското писмо е "по-свето" и "по-съвършено" от гръцкото. Ако Кирил е бил грък по произход при цялата конвенционалност на християнската култура той не би имал дързостта да си служи с неговото име като знаме.

Тук отново трябва да се кажат няколко думи за гръцкото мълчание. Доколкото след XI век (когато за известно време са успели да покорят България) византийските писатели заговорват за Кирил и Методий, те отбягват въпроса за народността им. Първ, който нарушава мълчанието, е охридския архиепископ Теофилакт. Той посочва, че братята били превели Писанието на "грубия български език", но не споменава какви са те по произход. А Теофилакт е яростен, но честен българомразец - нарича своето "българско паство" вратове без глави. За народността на първоучителите обаче мълчи и така всъщност изтъква какви са те. Доколкото през X век император Константин Багрянородни загатва за моравската мисия на братята, той премълчава не само имената им, а и съзнателно размества фактите. Целта му е да свърже просветата на моравци и панонци с личността на дядо си - Васалий I Македонец, а не с предшественика му Михаил III, когото Васалий му бил взел престола. Затова вместо в Моравия братята проповядват в "Далмация".

Изнесените факти и съображения убеждават, че мощта на България през IX век създава необходимите условия за поява на славянското писмо. Византийските църковни и държавни власти обаче не желаят това, създадено по самоинициатива от братята, ново писмо да се разпространява в самата България и затова - доколкото имат възможност - все опитват да го отклоняват. В края на краищата обаче налага се онова, което естествено произтича от историческото развитие. Българите, следвайки примера на своите съседи на Византия, сами правят свой културно-исторически избор. Колкото и Кирилометодиевото писмо да бъде отклонявано от отечеството си, то се завръща в него, защото съзателят му е творец с гениални способности, който умее с малко думи много да каже, както характеризира Климент учителя си в Пространното житие, въз основа на което сам Кирил е казал, в своя знаменит като поезия

и политическа културна мисъл "Проглас към евангелието. "Затова и в началото на X век, Йоан Екзарх нарича "славянския език" на Константин Кирил "свой" – факт, останал и досега недооценен както трябва от българското историческо литературознание.

Изнамирането на славянското писмо в 855 година на българославянска езикова основа е звездният миг в средновековната културна история на България. И затова, прав е съветският литературен историк Дмитрий Сергеевич Лихачов, който неведнъж е посочвал, че Кирил и Методий са се чувствували преди всичко българи, български първоучители и тогава славяни и славянски просветители. Такова мнение за братята е имал още Климент Охридски, който в Похвалата си за Кирил го нарича "трети извършител на Божието осммотрение", т.е. създател на третата класическа литература на народен език в Европа – старобългарската. А в Общото похвално слово за братята той казва, че Кирил бил заслужил тройно признание – по едно от римската и цариградската църква и третото от славяните, защото им създал писмото и така ги въвел в състава на "великите народи" – както се е изразил император Михаил III в писмото си отговор до княз Ростислав, изпращайки му за учители солунските братя.



Предложените разсъждения имат за автора в голяма степен предварителен характер, поради което са оставени без научен апарат. Предстои всичката необходима документация и възгледи да бъдат изложени в обширно изследване, в което всеки от поставените тук въпроси ще бъде поставен на обширно разглеждане.

Донка Петканова

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ПРОСТРАННОГО ЖИТИЯ МЕФОДИЯ

Хорошо известно, что пространные жития Кирилла и Мефодия являются первостепенными источниками изучения дела обоих братьев. Наряду с этим они являются и чрезвычайно интересными литературными памятниками. Определение времени их создания обеспечит более высокую степень доверия к житиям как к историческим источникам и позволит дать им более точную оценку. Вот почему этот вопрос долгие годы занимал и продолжает занимать ученых многих стран. Большинство мнений сводится к тому, что жития возникают как первые агиографические произведения на древнеболгарском языке и тем самым кладут основу оригинальной славянской агиографии. В защиту старинности житий приводились лингвистические, историко-литературные и исторические аргументы. Преобладает мнение, что житие Кирилла написано в Моравии еще при жизни Мефодия. Одни ученые считают, что житие Мефодия написано в 885 г. вскоре после кончины моравского архиепископа (6 апреля), а другие — что оно создано в Болгарии. По моему мнению, это произведение появляется в болгарской среде после 893 г., когда складываются наиболее благоприятные условия для признания Мефодия святым.

Житие Мефодия сравнительно недостаточно исследованный памятник, особенно с литературной точки зрения. В данной работе предметом моего внимания будут только некоторые вопросы, связанные с содержанием и формой жития, характеризующие его как памятник ранней болгарской агиографии.

Житие Мефодия открывает обширное, занимающее треть общего объема произведения введение. Будучи необычным явлением, введение вызвало разные толкования у исследователей. Некоторые из них (напр. Вейнгарт)¹ считают, что в своем первоначальном виде житие имело более короткое введение, а впоследствии оно было за-

менено более пространным введением, написанное другим автором. Однако известные до сих пор 15 копий показывают единство текста. На протяжении веков содержание жития изменилось минимально, изменения преимущественно в языковом и орфографическом отношении. Этот факт создает убеждение, что своим введением дошедшее до нас произведение отражает форму и содержание подлинника. Оно воспринималось таким образом и другими учеными даже тогда, когда было известно гораздо меньше копий. Поэтому основное внимание исследователей было сосредоточено на решении другого вопроса - каковы источники пространного введения. Фр. Гривец² считает, что оно представляет собой самостоятельное сочинение Константина Философа или, может быть, Мефодия, использованное создателем жития. По мнению В. Вавжинка,³ введение базируется на "исповеди веры", которую по всей вероятности Мефодий произнес при его назначении панонским епископом, а также и позднее, когда в Риме он должен был опровергнуть немецкие обвинения в неправовности. Это интересная и правдоподобная догадка, однако она все же остается недоказанной. Можно сделать и другое предположение: введение составлено самим автором жития на основе разных византийских источников. Различие в стилях вводной части и основной части жития можно объяснить различием тематики и целей обеих частей, а также влиянием использованных во введении византийских источников.

Оставляя в стороне вопрос о источниках введения и рассматривая его как часть целостного агиографического произведения, мы должны признать, что как по объему, так и по содержанию оно является необычным и представляет отклонение от византийской агиографической нормы. В таком случае естественно встает вопрос о причинах этого. Является ли композиционная несоразмерность введения по отношению к остальным частям сочинения признаком недостаточного литературного опыта и недостаточной культуры автора или с этим связана постановка общественных задач, которые для своего времени были очень важными.

Насколько правильно рассматривать жанры, существовавшие в средние века, как нормативные, настолько ошибочным было бы считать абсолютными норму и канон и отрывать произведения от времени и среды, с которыми связано их создание. В силу этого средневековые предлагает нам разные типы житий - в них отражены сти-

левые особенности разных эпох и вместе с тем задачи конкретного исторического момента. Я полагаю, что во введении жития Мефодия автор ставит перед собой задачу, связанную с потребностями времени и среды, для которой оно предназначено. Его содержание и логика изложения ясно показывают, что создатель жития стремился убедительно показать, что Мефодий — необходимое звено в ряду избранных, посланных богом на пользу рода людского. Он связывает историю человечества и христианства с появлением Мефодия, рисует его на фоне этой истории и приравнивает его к выдающимся личностям. Следовательно, все введение имеет целью представить Мефодия выразителем божьей доброты — в данном случае применительно к славянам, — ступенькой в мировой истории и в истории церкви. Такую же идею находим и в Житии Климента Охридского, написанном архиепископом Феофилактом (XI в.), но там она касается обоих братьев. По всей вероятности, она взята из славянского источника Феофилакта (X в.). Идея восходит к Пространному житию Кирилла, однако там она выражена в более краткой и общей форме. Обширное введение в Житие Мефодия является конкретным развертыванием данной темы на основе библейских и церковно-исторических материалов. Очевидно, мысль о том, что Кирилл и Мефодий — божьи посланцы, избранные и славное продолжение человеческой духовной истории, была исторически необходимой славянству. Поэтому оно волнует учеников Кирилла и Мефодия и учеников их учеников. Почему автор жития Мефодия так настаивает на этой идее? Это можно объяснить обстановкой, в которой он работает. В Преславе, среди народа, недавно принявшего христианство, Мефодий на первых порах не пользовался такой популярностью, какой он пользовался в Моравии. Автор стремится убедительно мотивировать его канонизацию и утвердить его культ. Подобная задача имела большой вклад в утверждение славянского достоинства и облегчала просветительскую деятельность учеников Мефодия.

Введение отличается от житийной части произведения в стилистическом отношении, но в содержательном плане оно составляет с ней нерасторжимое единство. Известно, что оно оканчивается словами: "в наше время", "ради нашего народа" бог побуждает к настоящему подвигу Мефодия, который, если сравнить его с упомянутыми божьими угодниками, оказывается равным им, или немного

ниже их, или даже выше, опережая их делом и словом. Высокая оценка Мефодия кончается обобщением: "Уподобляясь всем, он проявлял в себе образ всех". Это довольно смелая мысль: Мефодий совмещает в себе качества всех пророков, апостолов, патриархов, учителей и борцов против ересей, о которых автор уже писал. Еще более важным является то, что эта идея выражена не только здесь. Цитированные строки осуществляют переход из вводной части к житийной, в которой уже в другом стиле, на основе конкретных фактов и действий, Мефодий будет показан и в образе пророка, и в образе учителя, и в образе духовного главы, и в образе борца против ереси. Таким образом, введение является теоретическим вступлением к фабульной житийной части, выполняющей функцию образной иллюстрации обобщения автора. Житийная часть должна доказать, что Мефодий как личность "проявляет в себе образ всех" предшествующих ему божьих угодников. Рассмотренное как мотивация канонизации Мефодия и как органическая часть произведения, в которой намечены основные направления изображения, введение получает глубокий смысл, и ни в коем случае его нельзя считать отдельно написанным сочинением.

Собственно житийная часть произведения довольно коротка. Образ Мефодия в ней создан в ясно определенном славянском плане. Автор добивается этого путем отбора материала и расставления в нем акцентов. Так называемый византийский период жизни Мефодия прослеживается чрезвычайно бегло и поверхностно. Разказ становится значительно более подробным и конкретным, когда автор касается Моравской миссии. Тщательно прослеживается роль деятельности Мефодия как главы духовенства, создается представление о его взаимоотношениях с немецким духовенством, о его переводческой деятельности, о его хождении в Константинополь, о его борьбе с язычниками и еретиками. Таким образом, распределение жизненного материала и расстановка акцентов изображения относительно деятельности Мефодия на пользу просвещения и церковного управления славян являются причиной того, что он предстает перед нами в первую очередь в образе преданного славянского учителя и смелого духовного вождя. Этим автор Жития Мефодия разнится от автора Жития Кирилла, нарисовавшего своего героя в более законченном и многостороннем виде как одаренного ребенка, как способного уче-

ника, как миссионера-дипломата, как философа и литератора и т. д. Избранный автором способ изображения Мефодия можно истолковывать как указание на то, что создатель жития не располагал подробностями о молодости Мефодия в пределах Византии, но был свидетелем моравского периода его деятельности. Еще более вероятным кажется предположение, что автор интересовался больше всего славянским периодом жизни своего учителя и что он сознательно уделяет ему особенное подчеркнутое внимание. В Болгарии Мефодий канонизирован благодаря своим заслугам по отношению к славянам. Вот почему автор жития, не будучи враждебно настроенным к византийскому императору и патриарху, сделал предметом своего внимания не столько связи Мефодия с византийским государством и его заслуги перед Византией, сколько его деятельности и подвиги среди славян. Так по сравнению с образом Кирилла, созданным в другой обстановке, образ Мефодия представлен более односторонне, но вместе с тем более целенаправленно.

Житие Мефодия обладает ярко выраженным повествовательным характером. Основное внимание автора направлено на отображении событий. В произведении отсутствуют философские толкования и обширные размышления. Образ Мефодия создается рядом эпизодов, в которых часто использована прямая речь в форме диалога или совета. Диалог естественный, отрывистый и содержательный. Весь рассказ характеризуется простотой и ясностью. Отбирая эпизоды и реплики, автор проявляет интерес к любопытным и интересным фактам. Возьмем, к примеру, суд над Мефодием. В этом эпизоде Мефодий предстает перед нами как человек из плоти и крови. "В нашем округе учишь" - говорят ему противники. С исторической точки зрения эта реплика является очень важной. Она показывает главную причину конфликта между Мефодием и немецкими епископами. Речь идет о борьбе за власть. Дальше разговор приобретает более литературный характер. Он не воссоздает в целом ход исторического диспута, не воссоздает даже наиболее важного в нем. Автор стремится выявить в отношениях то, что произведет на читателя сильное впечатление и придает повествованию драматичность. Мефодий обвиняет своих противников в "остервенении и алчности", в нарушении канонов, он угрожает им, что в желании пробить "черепом из костей" "железные горы", они разможат себе голову. Враги

отвечают ему также угрозой: "Раз ты остер на язык, тебе будет худо." Вмешивается и король но скорее всего не как государственный деятель, а как человек, в уста которого автор вкладывает ироническое замечание: "Не мучайте моего Мефодия, потому что он воспел как у печи". Мефодий отвечает остроумно и язвительно афоризмом, напоминающим расширенную пословицу.

Кроме любопытного автор часто пользуется эффектом неожиданности. Над Мефодием нависла опасность, но дело неожиданно оборачивается в его пользу, и все венчается благополучным. Это предоставляет читателю возможность самому делать выводы относительно обаяния личности Мефодия. Приведу для иллюстрации один эпизод. Противники Мефодия распространяют недобрую молву: "Царь /византийский/ разгневался на него /т.е. на Мефодия/ и, если найдет его, не оставит его в живых". Угроза страшная, она касается жизни Мефодия. Создается напряжение - какая судьба ждет учителя. Однако все происходит как раз наоборот. Царь посылает доброжелательное и почтительное письмо, он сильно жаждет увидеть Мефодия и насладиться его молитвами. Хождение Мефодия в Царьград было продиктовано важными политическими причинами; однако автор не вникает в них, для него важнее само событие и отношение царя к Мефодию. Поэтому и далее он не рассказывает о проведенных разговорах, а подчеркивает, что Мефодий в самом деле был принят царем и патриархом с радостью, и "ему были оказаны большие почести", его учение получило заслуженное признание, а затем его провожали, заключая в объятия и осыпая богатыми подарками. Показывая контраст между угрозой и случившимся на самом деле, не пускаясь в рассуждения и анализы, автор выступает в первую очередь как рассказчик, который хочет заинтриговать читателя и интересным случаем прославить своего героя. События принимают неожиданно счастливый оборот и придают повествованию занимательность. На таком принципе основано построение двух еще эпизодов в житии Мефодия - о папе и сторонниках йопаторской ереси (гл. XII), о Мефодии и венгерском короле (гл. XVI).

В житии приводятся четыре письма - одно, написанное Ростиславом императору Михаилу, другое - папой Адрианом князьям Коцел, Ростиславу и Святополку, третье - папой к еретикам и четвертое - византийским императором Мефодию. Налице стремление

"засвидетельствовать" события - один из часто встречаемых агиографических приемов. В этом отношении создатель жития Мефодия имеет своим учителем автора Пространного жития Кирилла. Однако при оформлении писем в обоих житиях намечаются некоторые различия. Большинство писем в Житии Мефодия совсем краткие. Они не оформлены как официальные послания высшей инстанции, а написаны просто - тем же способом, каким написаны остальные разделы житийной части произведения. Они являются звеньями фабульного развития, играют важную роль прямой речи. В письмах отражается историческая действительность, но она не вполне конкретная и объективно представленная. Письма не аутентичны, они переданы стилем и языком создателя жития с расставлением некоторых акцентов с точки зрения славянина, утверждающего деятельность Мефодия. Как важные фабульные звенья, послания несут в себе функцию документальных свидетельств законности и правильности поступков Мефодия. Только одно из писем - письмо папы Адриана к славянским князьям (869 г.) - обширно и оформлено в стиле эпистолярного жанра. Приводит ли автор точно папское послание, или сознательно вносит в него изменения; действительно ли Адриан отправил обширное послание Ростиславу, Коцелу и Святополку, или автор сочинил это письмо, имея в виду мысли, высказанные в более поздних папских посланиях - на эти вопросы пока никто не дал окончательного ответа. Однако, рассматривая житие не как исторический источник, а как художественное агиографическое сочинение, мы должны отметить, что послание составляет в нем очень интересный и важный в идейном отношении момент. Тот факт, что автор обращает особое внимание на это письмо используя для этого эпистолярную форму и пространность изложения, конечно, ни в коем случае нельзя считать случайным. В папском письме выдвинуты значительные для славянства идеи. Здесь подчеркивается, что Кирилл и Мефодий не сделали ничего "противного канонам", а приехали в Рим и привезли с собой мощи св. Климента, и что папа с большой радостью провожает Мефодия в Паннонию со словами: "... чтобы поучать вас, как вы хотите, и чтобы объяснять на вашем языке книги всего церковного порядка полностью". Он позволяет не только Мефодию, но и еще "кому-то другому" поучат "достойно и правоверно". Папа хочет, чтобы соблюдалось только одно условие - евангелие и апостол

сначала должны читаться на латинском языке, а потом уже - на славянском. Далее он заявляет: "Ежели кто-нибудь из собранных вами учителей, кто льстит вашему слуху и отклоняет вас от истины в заблуждение, осмелится и начнет развращать по-другому и хулить книги на вашем языке, пусть он будет отлучен не только от причастия, но и от церкви до тех пор, пока не исправит своей ошибки" (гл. VIII).

Таким образом, читателю внушается, что уже Адриан II, принявший обоих братьев в Риме, благославляет славянское богослужение, открывает широкую дорогу славянской письменности и строго осуждает тех, кто осмелится бы ее хулить. Это является доказательством ее святости и законности, высоким признанием Мефодия и его учеников. Таким способом защищаются права славянского богослужения и славянских книг, продолжается борьба Кирилла и Мефодия.

Если сравнить житие Кирилла с житием Мефодия, то можно отметить, что автор последнего не проявляет особого интереса к лирической ритмизованной речи. Он рассказывает просто, правдиво, использует короткие предложения. Однако нельзя сказать, что он не знает ритмизованной речи. Ее можно уловить в введении к житию и в предсмертном завещании Кирилла. Это один из не многих образно-поэтических моментов в сочинении. Его цитировали не раз по разным поводам и он хорошо известен, поэтому его приводить здесь я не буду.

Образ пары волов, которые вместе вспахивают, заимствован в творчестве Григория Назианского - автора, которого изучали и использовали как сам Кирилл, так и его ученики. Д. Чижевский⁴ высказал мнение, что предсмертный завет Кирилла представляет собой законченное восьми - и девятослоговое стихотворение. Д. Чижевский допускает, что оно принадлежит Мефодию. Это только предположение, которое не может быть серьезно аргументировано. Налицо агиографическо-панегирический прием, использованный в IX-X вв. и ставший характерным для более поздних эпох. Мы не должны видеть творчество святого или современной ему личности в каждой части жития, имеющей подобную стихотворную форму. С моей точки зрения бесспорно, что предсмертный завет Кирилла в житии Мефодия оформлен создателем жития. Своим лирическим характером оно

соответствует моменту, в который оно высказано, и удачно связывается с образом Кирилла, который наряду с другими видами своей деятельности является и поэтом. Кроме того завет несет в себе большой идейный заряд, который был нужен в то время. Он остается в сознании и благодаря особенной форме, в которой выражен; он подчеркнут и стилистически. Учительство Мефодия поставлено среди подвигов на более важную ступень по сравнению с отшельничеством в монастыре; это повеление Кирилла, добившегося еще при жизни высокого признания, а к моменту создания жития Мефодия признанного уже святым. "Не бросай учительство!" - эти слова звучат как завет, как обобщение не только по отношению к Мефодию, но и ко всем ученикам и последователям Кирилла. Выражена идея, не перестающая быть актуальной еще десятки лет до окончательного утверждения христианства и славянской письменности. Учительская деятельность является первоочередной задачей учеников Кирилла и Мефодия после их прибытия в Болгарию, и этой задаче все они верно служат.

Краткость, простота и правдивость основной части Пространного жития Мефодия производили впечатление на многих ученых, которые пытались объяснить эти особенности. Это было вызвано главным образом сопоставлением с житием Кирилла, которое гораздо обширнее, имеет более стройную композицию и намечает гораздо более широкий круг проблем. Одни считают, что произведение было написано наспех и тем самым недооценивают его. Другие допускают, что оно было написано для менее образованного читателя. Анализ показывает, что житие Мефодия очень хорошо задуманное произведение. Как мы уже отметили выше, введение органически связано с житийной частью; образ определенно создан с позиций славянства; идеи о значении учительства и о регулярном славянском богослужении внушаются доказательно, убедительно. Стилистический анализ в узком понимании этого слова показывает внимание к языку и умелое использование ряда испытанных фигур речи. Кроме того хочется подчеркнуть, что житие Мефодия своей простотой и нарративным характером не остается в стороне от агиографической традиции. В поисках параллелей, не ставя между ними, конечно, знака равенства, мы видим, что в Византии до Метафрастовой редакции далеко не редко встречаются правдиво и без претензии написанные жития

такого типа с подчеркнутым интересом к событийной стороне. Таковыми являются и агиографические произведения, созданные на болгарской земле в первой половине X в. В таком случае по стилю, в широком смысле этого слова, житие Мефодия включается в круг произведений ранней болгарской агиографии, следующей традициям до-метафрастовой житийной редакции. В своих основных идеях оно полностью отвечает духу борьбы за утверждение дела Кирилла и Мефодия в Болгарии. Пространное житие Мефодия, "Похвальное слово о Кирилле и Мефодии" и "Служба Мефодия" составляют единый цикл, который является результатом признания Мефодия болгарским святым.

ЛИТЕРАТУРА

1. M. Weingart, K dnešnímu stavu bádání o jazyce a písemnictví církevnoslovanském. - Byzantinoslavica, V (1934).
2. Fr. Grivec, Prvo poglavje Žitija Metodija. - Беличев сборник, 1937, с. 135-140.
3. Vl. Vavřínek, Staroslověnské Životy Konstantina a Metoděje. Praha, 1963, 86-92.
4. D. Tschizewskij, Der heilige Method. - Methodiana. Wien, 1976.

Gábor Vékony

DIE GLAGOLICA UND OSTEUROPÄISCHE SCHRIFTEN IN DER SPÄTEN VÖLKERWANDERUNGSZEIT

Die Vorlagen der von Konstantin im Jahre 863, vor der mährischen Mission geschaffenen glagolitischen Schrift wurden von der Slawistik bereits maßgebend geklärt. Seit I. Taylor und V. Jagić ist uns bekannt, daß die Grundlage der Glagolica die griechische minuskulare Schrift gewesen war, und für die Bezeichnung der im Griechischen nicht vorhandenen Laute hatte Konstantin aus den ihm bekannten semitischen Sprachen - Hebräisch, Samaritanisch, Koptisch - Buchstaben entliehen.¹ Die glagolitische Schrift erweist sich jedoch dermaßen selbständig und individuell, daß man schwer damit rechnen kann, die immer wieder aufflammenden Diskussionen über ihre Ursprung je abschließen zu können.

Von Konstantin, der selber griechischer Abstammung war, griechisch schreiben und lesen konnte und sich in den griechischen Wissenschaften gut auskannte, hält man für selbstverständlich, daß auch die Grundlagen der von ihm geschaffenen Schrift griechisch werden. Die Zeichen der Glagolica lassen sich aber nicht in jedem Fall auf griechische Buchstabenformen zurückführen, insbesondere in Fällen, wo für bestimmte slawische Laute kein entsprechendes Zeichen im Griechischen vorhanden war. Unter diesen werden wir mit Beispielen konfrontiert, die eigene Erfindungen von Konstantin sind, wie z. B. das in griechischen Inschriften den Satzanfang bezeichnende, bzw. worttrennende Kreuz, das als Buchstabe azъ (a) dem glagolitischen Alphabet angepaßt wurde. Unter den Quellen für Buchstabenformen müssen wir das Koptische ausschließen, obzwar vorauszusetzen wäre, daß Konstantin die koptische Schrift gesehen haben könnte, jedoch stehen uns keinerlei direkten Angaben darüber zur Verfügung, daß er das Kop-

tische gekannt hatte. Das Proložnoe Žitie Kirilla erwähnt seine Kenntnisse im Latein, Syrischen und Hebräischen,² das Žitie Konstantina liefert uns Angaben über seine hebräische und samaritanische Bildung.³

Bei der Untersuchung der Glagolica ist der Gesichtspunkt, daß die Schaffung der slawischen Schrift der Mission Konstantins zu den Chasaren folgte, nicht außer Acht zu lassen. Während seiner chasarischen Mission, in Kherson, hatte Konstantin das Hebräische, Samaritanische (eventuell Syrische?) erlernt. Uns bekannte Quellen erwähnen zwar nicht, daß Konstantin auf dieser Reise den Versuch gemacht hatte, sich mit den Sprachen und Schriften von Chasarien vertraut zu machen, jedoch ist das unserer Ansicht nach keinesfalls auszuschließen. Daß die Chasaren eine Schrift gehabt hatten, erfahren wir auch aus der Biographie von Konstantin.⁴ An-Nadīm aus dem 10. Jh. (ca. 987-988) berichtet, daß die Chasaren hebräisch geschrieben haben,⁵ eine spätere persische Quelle, Mubarahšah Marvarrūdī, besagt dagegen, daß die Chasaren über eine eigene Schrift verfügt haben.⁶ Für die Anwendung der hebräischen Schrift in Chasarien spricht ein nach Kiew geschriebener Brief, der unlängst publiziert wurde.⁷ Außerdem sind bis jetzt zahlreiche Denkmäler der eigentlichen chasarischen Schrift in chasarischen Fundorten zum Vorschein gekommen, hier einige Beispiele: Majackoe gorodišče, Majaki, Êlista, Khumara, usw.⁸ Darüber hinaus sind Angaben vorhanden, daß in Chasarien die kaukasisch-albanische Schrift gebraucht wurde,⁹ diesbezügliche Denkmäler sind allerdings nur aus dem nordöstlichen Vorraum des Kaukasus bekannt, und im 9. Jh. können wir damit kaum noch rechnen.

Wenn Konstantin bei der Schaffung der Glagolica die während der chasarischen Mission erlernten hebräischen und samaritanischen Zeichen angewandt hatte, kann man voraussetzen, daß er auch von den Zeichen der chasarischen Schrift hätte Gebrauch machen können. Auf die Ähnlichkeiten der chasarischen Schriftzeichen mit den Buchstaben der Glagolica und Kyrillica wies zuerst G. F. Turčaninov hin.¹⁰ Seine Feststellungen machte er aber an Hand der falschen Deutung von chasarischen Inschriften, so ist verständlich, daß seine Vergleiche auch falsch sind. Der

Vergleich von zwei Zeichen (r und ju) ist jedoch auch nach unseren neuesten Kenntnissen für richtig zu halten.

E. Tryjarski hatte im Zusammenhang mit den Inschriften von Murfatlar, bzw. der murfatlarischen Schrift angenommen, daß diese Schrift eventuell als Ergebnis der chasarischen Mission von Konstantin entstanden sein dürfte.¹¹ Viele Zeichen der ungelösten Inschriften von Murfatlar¹² erinnern tatsächlich an Buchstabenformen der Glagolica und der kyrillischen Schrift, über das Wesen dieser Ähnlichkeit können wir aber nichts sagen. Würden nämlich dieselben Zeichen auch dieselben Phoneme bezeichnen, wären wir längst imstande, die Inschriften von Murfatlar lesen zu können. (Der Versuch Tryjarskis, die Schrift zu deuten, ist nur ein bedauerlicher Irrtum des namhaften Turkologen.)¹³ Die Umgebung der Inschriften von Murfatlar weist zugleich auf ihre Entstehung im 10. Jh. hin,¹⁴ folglich kann diese Schrift mit der Reise von Konstantin zu den Chasaren keinesfalls in Zusammenhang gebracht werden.

Mitte des vorigen Jahrhunderts tauchte die Frage auf, daß das sog. Aethicus Ister-Alphabet eine frühe, unvollständige Variante der Glagolica wäre.¹⁵ Diese Hypothese wurde von Slawisten - übrigens mit gutem Grund - abgelehnt. H. Löwe verglich das in einer apokryphen Arbeit des 8. Jh. beschriebene Alphabet mit der türkischen Runenschrift,¹⁶ in diesem Zusammenhang schreibt er: "Nichts spricht dagegen, daß Konstantin, der auch eine Reise zu den Chasaren unternahm, eine Form der alttürkischen Schrift kannte und für die "Erfindung" der glagolitischen Schrift heranziehen konnte. Übereinstimmungen der Glagolica mit dem Aethicus-Alphabet würden sich dann aus der gemeinsamen Vorlage erklären."¹⁷ Vom Aethicus-Alphabet ist nachweisbar, daß es eine entstellte Variante der Zeichen der awarenzeitlichen Schrift im Karpatenbecken ist.¹⁸ Diese Schrift ist mit der chasarischen verwandt, aber nicht identisch. Insofern sich also zwischen dem Aethicus-Alphabet und der Glagolica Ähnlichkeiten nachweisen ließen (ich persönlich sehe keine), würde sich daraus erklären, daß bei der Erfindung der Glagolica Zeichen der chasarischen Schrift verwandt wurden.

In der Frage, ob Konstantin bei der Schaffung der Glagolica auch die chasarische Schrift berücksichtigt hatte, müssen wir einen weiteren Problemkreis anschneiden. Dies wäre nämlich die Frage jener glagolitischen Zeichen, die in die Szekler-Kerbschrift gerieten. Auf das Vorhandensein glagolitischer Zeichen in der Szekler-Kerbschrift wies zuerst P. J. Šafařík hin.¹⁹ Nach dem ihm folgenden L. Hódoly²⁰ hatte J. Németh die glagolitische Herkunft des szeklerischen e und o angenommen.²¹ J. Melich dachte aber, daß die Zeichen beider Phoneme sowohl in der Szekler-Kerbschrift als auch in der Glagolica einer und derselben Quelle entstammen könnten, in diesem Fall des Samaritanischen,²² weil die entsprechenden glagolitischen Zeichen aus dem Samaritanischen erklärt werden könnten.²³ In letzter Zeit befaßte sich P. Király besonders ausführlich mit der Frage, seiner Ansicht nach gerieten beide Buchstaben auf bulgarisch-slawische Einwirkung im 9-11. Jh. in die Szekler-Kerbschrift.²⁴

Die Beziehung der Szekler Kerbschrift zur Glagolica beschränkt sich aber nicht nur auf diese beiden Buchstaben. I. Kniezsa verglich das Zeichen des szeklerischen zs mit der entsprechende glagolitischen Form.²⁵ Ebenfalls vergleichbar sind das szeklerische cs mit dem glagolitischen Zeichen č.²⁶ Beide Buchstaben sind, abgesehen von den kleinen Verzierungskreisen im glagolitischen Zeichen, ihrer Form nach weitgehend gleich. Das in einem Kreis, bzw. einem abgerundetem Viereck endende Nebenzeichen ist in mehreren Buchstaben der Glagolica zu finden, über die Stilisierung der Buchstabenform hinaus haben sie keinerlei Funktion. Auffallend ist aber, daß die "glagolitische Verzierung" im Buchstaben cs der Szekler-Kerbschrift fehlt, wie auch im Zeichen o das die glagolitische Buchstabenform oben und unten abschließende Kreischen nicht vorhanden ist. Diese Details weisen darauf, daß in der Szekler-Kerbschrift die mit glagolitischen Zeichen vergleichbaren Buchstaben doch nicht der Glagolica entstammen, sondern sich in beiden Schriften auf eine gemeinsame Quelle zurückführen lassen. Es wäre auch merkwürdig, wenn die Szekler-Kerbschrift sowohl der Glagolica als auch der Kyrillica Zeichen entlehnt hätte. Kyrillische Buchstaben, worauf bereits G. Fehér hinwies, sind gewiß vorhanden, und zwar die

Zeichen a, l, f und h.²⁷ Eindeutiger Beweis gegen ihren Ursprung aus dem griechischen Alphabet ist, daß das griechische Theta nur in der kyrillischen Schrift einen f-Wert trägt, und die vertikale Form des szeklerischen a meist auf frühslawischen Inschriften erscheint, so z. B. in Murfatlar.²⁸ Zwar dachte G. Fehér, daß die Szekler der siebenbürgischen bulgarischen Kirche erst die glagolitischen, später die kyrillischen Buchstaben entlehnt hatten, aber es scheint uns doch unwahrscheinlich zu sein, daß das szeklerische Alphabet irgendein "Zeichenentleihendes Alphabet" gewesen wäre. Unsere Angaben weisen eindeutig darauf hin, daß sich ähnliche Zeichen der Szekler-Kerbschrift und der Glagolica auf eine gemeinsame oder einander nahe stehende Quelle zurückleiten lassen. Unseren neuesten Kenntnissen nach entwickelte sich die Szekler Kerbschrift eigentlich aus einer Schrift des Karpatenbeckens der Völkerwanderungszeit, die wiederum der chasarischen Schrift nahesteht.²⁹ Die Beziehungen der Glagolica und der Szekler Kerbschrift lassen sich folglich damit erklären, daß Konstantin bei der Erfindung der Glagolica auch chasarische Schriftzeichen gebraucht hatte. Das können wir nach der Deutung³⁰ der chasarischen Inschriften mit voller Sicherheit behaupten (Abb. 1.). Das Zeichen des glagolitischen dobro ist, abgesehen von den Kreischen, mit dem chasarischen Zeichen d identisch, gleichfalls sind die Buchstaben e in beiden Schriften miteinander vollkommen vergleichbar (Abb. 2.). Das glagolitische živěte ist mit dem chasarischen Zeichen š und dem szeklerischen zs vergleichbar. Daß dieses Zeichen in der Glagolica für Bezeichnung des Phonems ž gebraucht wurde, erklärt sich wohl damit, daß ž das Allophon von š ist. Verzierungskreischen unterscheiden die glagolitischen Zeichen n, o und p von entsprechenden Buchstabenformen der chasarischen Schrift, und das r̃ci ist die abgerundete Variante des eckigen chasarischen r. Das glagolitische č entspricht genau dem szeklerischen Buchstaben cs und, wie bereits oben erwähnt, ist das chasarische Zeichen č die entgegengesetzt umgekehrte Variante dieser Form. In verschiedenen Runenschriften kommt oft vor, daß Buchstaben in entgegengesetzter Richtung verkehrt werden, zahlreiche Beispiele kennen wir aus der türkischen Runenschrift.

Schließlich wird das Zeichen ju durch ein Verzierungskreis-chen und eine eckige Gestaltung vom chasarischen j unterschieden. Das die Nasalität bezeichnende Element der Zeichen von nasalen Lauten entspricht dem umgekehrten chasarischen Zeichen n.

Ein weiteres Problem stellt die eventuelle Beziehung des Zeichens iže mit dem chasarischen i/i, sowie die Ableitung des Zeichens i aus einer Variante des chasarischen j, dar. Nicht ausgeschlossen, daß jerb aus den chasarischen Zeichen ö/ü abgeleitet werden kann (Abb. 3.).

Wir sind der Meinung, daß die Buchstabenformen - mindestens ihr größerer Teil - für sich sprechen. In diesem Fall können wir aber behaupten, daß Konstantin bei der Schaffung der Glagolica auch die chasarische Schrift verwendet hatte. Es wäre ja auch erst recht merkwürdig gewesen, wenn er bei der Erfindung der Glagolica, nach seiner Reise in Chasarien, mit seiner offensichtlichen Kenntnis des chasarischen Alphabets, anders gehandelt hätte.

Unsere Behauptungen verändern an dem über die Entstehung der Glagolica bis jetzt geschaffenen Bild keine entscheidenden Aussagen. Die Glagolica ist eine selbständige, individuelle Schöpfung des Konstantin, mit hoher griechischer Bildung, wobei in seiner Erfindung die auf der chasarischen Reise erworbenen Kenntnisse eine große Rolle gespielt hatten.

ANMERKUNGEN

1. I. Taylor, Über den Ursprung des glagolitischen Alphabets. AfSlPh. 5 (1881) S. 191-192.;
I. V. Jagić, Glagoličeskoe pis'mo. - Enciklopedija slavjanskoj filologiji III. SPb. 1911. S. 81-92.
2. MMFH (Magnae Moraviae Fontes Historici) II. S. 241.
3. ŽK (Vita Constantini) VIII.; MMFH II. S. 77.
4. ŽK XVI.; MMFH II. S. 106.
5. An-Nadīm; Kitāb al-Fihrist. Ed. G. Flügel. Leipzig 1871. S. 20. Vgl. J. Marquart, Historische Glossen zu den alttürkischen

- Inschriften. - Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes 12 (1898) S. 169.; Munkácsi B., A keleti törökök ősi rovásírásáról. - Ethnographia 16 (1905). S. 119.; P. B. Golden, Khazaria and Judaism. - Archivum Eurasiae Medii Aevi 3 (1983) S. 142.
6. Tacrih-i Fakhru'd-Dín Mubárahsháh. Ed. E. Denison-Ross. London 1927. S. 46. Vgl. Ligeti L., A kazár írás és a magyar rovásírás. - MNy. Magyar Nyelv 23 (1927) S. 475; Derselbe, A magyar nyelv török kapcsolatai és ami körülöttük van II. Budapest 1979. S. 98.; A. M. Ščerbak, Znaki na keramike i kirpičax iz Sarkela-Beloj Veži. - Materialy i issledovannija po arxeologii 75. Moskva-Leningrad 1959. S. 366-367.
 7. N. Golb - O. Pritsak, Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century. Cornell Univ. Press. Ithaca and London 1982.
 8. A. M. Ščerbak; a. a. O. S. 386-387; Neskol'ko slov o priemax čtenija runičeskix nadpisej, najdenyix na Donu. - Sovetskaja Arxeologija XIX (1954) S. 269-282; O runičeskoj pis'menosti v Jugo-Vostočnoj Evrope. - Sovetskaja Tjurkologija 1971-4. S. 76-82.; V. A. Kuznecov, Nadpisi xumarinskogo gorodišča. - Sovetskaja Arxeologija 1963-1. S. 298-305.; G. F. Turčaninov, O jazyke nadpisej na kamnjax Majackogo gorodišča i fljagax Novočerkasskogo muzeja - Sovetskaja Arxeologija 1964-1. S. 72-86.; S. G. Kljaštornyj, Xazarskaja nadpis' na amfore s gorodišča Majaki. - Sovetskaja Arxeologija 1979-1. S. 270-275; S. G. Kljaštornyj - Vásáry I., A Runic Inscription on a Bull-Skull from the Volga Region. Ms.; usw.
 9. M. G. Magomedov, Obrazovanie xazarskogo kaganata. Moskva 1983. S. 171.
 10. G. F. Turčaninov, a. a. O. S. 85-86., Abb. 3.
 11. E. Tryjarski, État actuel des recherches sur l'alphabet de Murfatlar et de Pliska. - Journal Asiatique 269 (1981) S. 366.
 12. I. Barnea - Ș. Ștefanescu, Din istoria Dobrogei III. București 1971. S. 230 ff. (hier frühere Literatur); V. Beševliev, Beobachtungen über die protobulgarischen Runeninschriften bei Basarabi (Murfatlar) - Izvestija na Narodnija Muzej Varna XIII (XXVIII). Varna 1977. S. 49-55., Taf. II-IX.; Weitere Inschriften bei L. Tryjarski: a. a. O. 361. ff.;

- Derselbe, Alte und neue Probleme der runenartigen Inschriften Europas. Ein Versuch der Entzifferung der Texte aus Murfatlar und Pliska. - Runen, Tamgas und Graffiti aus Asien und Osteuropa. Hrsq. K. Röhrborn - W. Veenker. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. Bd. 19. Wiesbaden 1985. S. 53 ff.; K. Popkonstantinov, Razprostranenie na starobălgarskata pismenost prez IX-XI vek (Po epigrafski dannii). - Starobălgarskata Literatura 17 (1985) S. 41. Abb.
13. Vgl. Anm. 11-12. Am Anfang November 1985 habe ich die bulgarotürksprachigen Inschriften von Murfatlar und Pliska (usw.) entziffert. Die Zeichen sind keine Runen, sondern Buchstaben einer alphabetischen Schrift.
14. I. Barnea - Ş. Ştefanescu, a. a. O. S. 112, 181.; vgl. S. Vaklinov, Formirane na starobălgarskata kultura. Sofija 1977. S. 207-208. Die datierbaren protobulgarischen Inschriften entstanden in Jahren 899 und 911 - meiner Lesung nach.
15. K. A. F. Pertz, De cosmographia Ethici libri tres (1853) S. 150 ff.
16. H. Löwe, Aethicus Ister und das alttürkische Runenalphabet. - Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 32 (1976) S. 3 ff.
17. a. a. O. S. 31.
18. Vékony G., A kelet-európai rovás-abc korabeli feljegyzése. Ms.; Derselbe, A szarvasi felirat és ami körülötte van. - Életünk 1985/12. Szombathely. S. 1141-1143.
19. P. J. Šafařík, Památky hlaholského písemnictví. Praha 1853. S. 12-14.
20. Hódolý L., A székely vagy régi magyar írás eredete - A Pozsonyi Főreáliskola Értesítője 1883/84. Pozsony 1884. S. 5, 13.
21. Németh Gy., A magyar rovásírás. Budapest 1934. S. 30-31.
22. Melich J., Néhány megjegyzés a székely írásról - MNy. 21 (1925) S. 153-159.
23. Vgl. J. Vajs, Rukověť hlaholské paleografie. Praha 1932. S. 31, 34-35.
24. Király P., K voprosu o glagoličeskix pis'menax v sisteme drevnevengerskix runičeskix znakov. - Sb. Konstantin-Kiril

- Filosof. Sofija 1971. S. 212-213.
25. Kniezsa I., A glagolita írás. - Élet és Tudomány 20 (1965) Nr. 4. S. 182-183.; H. Tóth I., Konstantín-Cirill és Metód élete és működése. Budapest 1981. S. 196.
 26. Vékony G., A Stanica Krivjanskaja-i kulacs felirata. Ms.; Derselbe, Késő népvándorláskori rovásfeliratok I. - Életünk 1985/1. Szombathely. S. 83.
 27. Fehér G., Pametnicite na prabǎlgarskata kultura - Izvestija na Bǎlg. Arch. Inst. III (1925) S. 56.; Derselbe, A bolgár egyház kísérletei és sikerei hazánkban - Századok 61-62 (1927-1928) S. 7.
 28. I. Barnea - Ș. Ștefanescu, a. a. O. Abb. 61-62, 67.
 29. Vékony G., A szarvasi felirat ... a. a. O. S. 1140.
 30. Vékony G., a. a. O. S. 1143-1145.

TEXTE ZUR ABBILDUNGEN:

- Abb. 1. Zeichenvarianten der chasarischen Schrift.
- Abb. 2. Übereinstimmungen der Glagolica mit der chasarischen Schrift.
- Abb. 3. Übereinstimmungen der Glagolica mit der chasarischen Schrift.

Румяна Павлова

ПЕТР ЧЕРНОРИЗЕЦ В ДРЕВНЕБОЛГАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Давно известно, что начатое Константином-Кириллом и Мефодием большое культурно-историческое дело развилось, расширилось и обогатилось в Болгарии, где оно нашло всяческую поддержку со стороны политической и духовной власти. Не раз подчеркивался тот изумительный по своему объему и охвату культурный расцвет, который был осуществлен в Средневековой Болгарии при Борисе, Симеоне, Петре. В Болгарии была создана богатая переводная и оригинальная письменность, которая потом распространилась и в других странах. В эту письменность следовало бы включить и творчество Петра Черноризца.

Имя Петра Черноризца входит в славистическую науку около 80 лет тому назад, но и до сих пор этот автор не изучен удовлетворительно. В славянской письменности он известен несколькими своими учительными словами. Они написаны живо и увлекательно, имеют подчеркнуто нравственно-назидательный облик и характер горячей проповеди.

Имя и творчество Петра Черноризца ставят ряд вопросов, которые в рамках определенного времени, естественно, не могут быть более полно комментированы. Поэтому я бы ограничилась некоторыми краткими соображениями, связанными с авторством и происхождением этих слов.

До сих пор в славистической науке высказаны следующие мнения по этим вопросам:

1. "Слово о постѣ и о молитвѣ о црквиѣ чинѣ и уставѣ" имеет славянское происхождение и написано, может быть, Петром Русским.

2. "Слово о богатыхъ и убогихъ" "Слово о временнѣмъ житии" и первая половина "Слова о супротивии всацѣмъ" написана Петром

Дамаскиным, а вторая половина "Слова о супротивии" написана славянским автором.

3. "Слово о спасении душевнѣхъ", может быть, принадлежит Клименту Оридскому.

4. Все указанные до сих пор слова и еще "Слово о житии семь" как впервые писал А.И. Соболевский, - древнеболгарские и их автор - болгарский царь Петр I.¹

В это разнообразие мнений можно было бы внести некоторые дополнительные данные и уточнения.

Обзор существующей о "Слове о посте" научной литературы показывает, что славянский характер этого Слова определяется авторитетными учеными и что этот вопрос вообще не дискутируется. Более нерешенным является другой вопрос - какое происхождение имеет это сочинение - древнерусское или древнеболгарское. Е.В. Петухов, не делая литературного, текстологического, лингвистического анализа, задает вопрос - не является ли автором этого слова Петр Русский?²

Можно было бы напомнить, что имя Петра Русского упоминается среди разрешенных для чтения авторов. Считается, что вероятно за именем этого автора скрывается имя русского митрополита Петра, получившего этот сан в 1308 г. Если это принять, то надо добавить, что Слово о посте нельзя связать с его именем, так как мы знаем список этого сочинения, более древнего - не менее чем на век - в Троицком сборнике № 12.³ Но есть и другие более серьезные аргументы против предположения Петухова. Тогда, когда Петухов писал об этом сочинении, оно было известно только в русских списках. Теперь мы располагаем и болгарским списком, который находится в Берлинском сборнике, хранящемся теперь в Западном Берлине.⁴ Слово осталось до сих пор неотмеченным в существующих описях и исследованиях, так как оно написано без заглавия. Сопоставление болгарского списка с русскими списками показывает, что они совпадают текстологически и относятся к одному и тому же оригиналу. Незначительные различия связаны с нормой правописания и с единичными случаями грамматических элементов, отражающих некоторые более поздние черты развития болгарского или русского языков. Кроме того, - и это очень важно, - анализ языковых данных русских списков указывает на то, что "Слово о

посте" вошло в древнерусскую письменность из древнеболгарской письменности. Самый ранний русский список этого сочинения в Троицком сборнике № 12 конца XII в. не только сохранил грамматическую и лексическую древнеболгарскую языковую систему. Этот список даже показывает графическую систему, очень близкую восточно-болгарскому Енинскому апостолу и Супрасльской рукописи. Различия идут по линии большей архаичности "Слова о посте" в Тр. 12. Даже некоторые черты русской редакции (о формировании ее норм отличный труд написал И. Тот⁵), как например, отражение знаков юсов и их русских рефлексов подсказывают, что текст первоначально был списан с древнеболгарского протографа и что в нем мена юсов не была представлена (доказательство древности текста).

По отношению к имени Петра Черноризца, автора проложных сочинений "Слова о богатыхъ и убогихъ", "Слова о временнѣмъ житии" и первой части "Слова о супротивии всацѣмъ", кроме мнения, что они славянские, существует еще и мнение, что их автор - это византийский писатель Петр Дамаскин. По этому вопросу, однако, можно согласиться с Соболевским, который правильно объяснил, что смешение произошло, потому что в древних сборниках есть текст Петра Дамаскина и в заглавии этого текста автор назван Петром Черноризцем.⁶ Это Петра Черноризца "Съказание от Златоустаго к нѣкимъ инокамъ." Начало: "Любите смѣреніе, еже паче всѣхъ вѣсть Христосъ смѣривши себе до смерти". Соболевский уточнил также, что сочинения Петра Дамаскина были переведены в Болгарии в XIII-XIV вв. Поэтому, как пишет автор, "не может быть и речи о том, чтобы слова, принадлежащие Петру Черноризцу ... которые известны в списках XII-XIII вв. могли принадлежать Петру Дамаскину. О разнице в языке мы уже не говорим"⁷

К аргументам Соболевского можно добавить и то, что в наше время произведения Петра Дамаскина хорошо исследованы и изданы. Сопоставление сочинений обоих авторов показывает, что они не совпадают.

"Слово о спасении душевнѣмъ" известно в двух редакциях - краткой и обширной. Л. Стоянович на основании краткой редакции высказал предположение, что Слово принадлежит Клименту Охридскому.⁸ Об этом же Слове Срезневский отмечает: "приписывается Клименту Словенскому или вообще славянину".⁹ "Слово о душевнѣмъ

спасении" в его обширной редакции опубликовано во втором томе сочинений Климента Охридского.¹⁰ Изучение списков этого сочинения показывает однако, что в них нигде не указано имя Климента, как его автора. Наоборот, мы встречаем списки с именем автора и этот автор Петр Черноризец. Напр. в рукописном сборнике, хранящемся в Государственной Публичной библиотеке, находим: "Поучение ѿ спасении душевнѣ^М. петра чръноризца."

Эти уточнения, как и некоторые другие соображения, касающиеся содержания и языка произведений, приводят нас к заключению, что указанные учительные слова принадлежат одному автору - Петру Черноризцу, которого нельзя идентифицировать с Петром Русским, Петром Дамаскиным или Климентом Охридским.

Но если сочинения Петра Черноризца древнеболгарские, то к какой древнеболгарской письменности можно было бы их отнести - к переводной или оригинальной?

Мнение о славянском происхождении всех или отдельных слов Петра Черноризца высказали такие авторитетные исследователи как Соболевский, Яковлев, Пономарев, Петухов, Новакович, Срезневский, И. Иванов, Б. Ангелов и др. Это мнение базируется на широком знании византийской и славянской письменности, на анализе содержания Слов, которое можно связать с ранним периодом установления христианства в Болгарии - например с X веком. Имеется в виду также простота изложения и сюжета, связь с другими древнеболгарскими писателями, славянская лексика Слов и т.д.

К этому можно добавить и другие аргументы:

1. Списки слов Петра Черноризца встречаются в рукописных книгах с XII по XVIII в. Если бы эти произведения принадлежали византийской литературе, было бы нормально ожидать, что в славянских рукописях до XIV в. они употреблялись бы в одном переводе, а после появления правленных переводов - в другом.

Продолжительная работа с указанными Словами, большое количество просмотренных болгарских, русских и сербских списков, сопоставление с текстами предевфимиевского и послеевфимиевского периода дает возможность заключить, что не можем говорить о предполагаемых двух разных переводах этих слов. Многие рукописи с XIV-XV вв. и более поздние, в которых находим слова Петра Черноризца, содержат и другие сочинения, отражающие тырновские книжно-

языковые нормы и правленные переводы. Но если говорить о Словах Петра то эти нормы ограничиваются только графикой и не касаются текста. Поэтому невозможно утверждать, что, примерно, до XIV в. был один перевод, а потом другой. Этот вывод относится ко всем Словам автора и дает информацию, что Слова не переводные, т.е. оригинальные.

2. Слова Петра Черноризца встречаются в определенных рукописях. Их находим в сборниках смешанного содержания, в "Измарагд" первой и второй редакций, в сентябрьской половине Пролога, в Четьи-минеях. Производит впечатление, что в содержании этих рукописей кроме переводных текстов, обязательно присутствуют и оригинальные славянские сочинения. Так, в Троицко-Сергиевском сборнике № 12 кроме "Слова о постѣ" находим еще сочинения Климента Охридского и другие сочинения, связанные с древнеболгарским периодом. То же самое можно сказать и о других сборниках. Известно также, что книга "Измарагд" была составлена на Руси первоначально, вероятно, в XIV в., но в ее состав вошли как русские оригинальные, так и древние болгарские сочинения.

Вообще, в рукописях, в которых есть Слова Петра Черноризца, всегда есть и другие оригинальные славянские тексты. Это наводит на мысль, что и творчество Петра Черноризца тоже может быть оригинальным, а не переводным.

3. Несмотря на разыскания до сих пор не найдены греко-византийские соответствия этих Слов. Это не исключает возможности, что в будущем можно было бы найти некоторые параллели. Но если даже и найти их, творчество Петра Черноризца заслуживает внимания. Без сомнения его произведения принадлежали древнеболгарской литературе. Из нее они проникли в письменность других славян.

Петр Черноризец - это писатель, творчество которого надо изучать как часть древнеболгарского культурного наследства и продолжения кирилло-мефодиевских традиций в Болгарии.

¹ Царь Петр был сыном Симеона Великого. При нем продолжается активный расцвет древней болгарской культуры.

² Е.В. Петухов, Поучение Петра о постѣ и молитвѣ. - Известия Отделения русского языка и словесности (ОРЯС) Т. IX, 1904, кн. 4, с. 152.

- ³ Рукопись хранится в Государственной библиотеке им. В.И. Ленина под шифром Ф 304 I № 12.
- ⁴ Рукопись хранится в National Bibliothek PreuBischer Kultur Besitzt под шифром Ms. slav. Wuk 48.
- ⁵ И. тот, Русская редакция древнеболгарского языка в конце XI - начале XII вв., София 1985.
- ⁶ А.И. Соболевский, Слова Петра Черноризца. - Известия ОРЯС Императорской Академии Наук. СПб 1908. Т. XIII кн. 3.
- ⁷ Там же с. 318-319.
- ⁸ Л. Стоянович, Новые слова Климента Словенского. - Сб. ОРЯС т. 80. СПб, 1905, с. 105-107; Л. Стојановић, Каталог рукописа и старих штампаних книга. Београд, 1905, с. 336.
- ⁹ В.И. Срезневский, Описание рукописей и книг, собранных для имп. Академии наук в Олонецком крае. СПб, 1913, с. 238.
- ¹⁰ Климент Охридски, Събрани съчинения Том втори. София, 1977. с. 561-595.

Vasil Gjuzelev

DAS BILD VON WESTEUROPA UND ROM IN DER ALTBULGARISCHEN LITERATUR
(9.-11. JH.)

Es ist wohlbekannt, daß Bulgarien während des Mittelalters zu Byzanz die engsten Beziehungen unterhielt. Nachdem er byzantinische Provinzen erobert hatte und zu den Toren von Konstantinopel vorgedrungen war, mußte der bulgarische Staat jahrhundertlang seine Unabhängigkeit dem mächtigen Reich gegenüber behaupten und die bulgarische Kultur war einem starken byzantinischen Einfluß ausgesetzt. Zu dieser Zeit war Bulgarien von Westeuropa doch nicht isoliert.

Die Beziehungen Bulgariens zu den Staaten und Völkern Westeuropas und zur Römischen Kirche stellen im Mittelalter nur einen Teil des großen Ost-West-Problems im mittelalterlichen Europa dar. Diese Beziehungen sind bisher in der bulgarischen und ausländischen Historiographie vorwiegend analytisch als Ausdruck von Kontakten des bulgarischen Staates zu dem Frankenreich und der Römischen Kirche betrachtet worden.¹ In Wirklichkeit waren sie viel umfangreicher und umfaßten neben den politischen und kirchlichen auch kulturelle Verbindungen. In letzter Zeit sind zwecks Feststellung der bulgarischen Präsenz in der westeuropäischen mittelalterlichen Historiographie und Literatur einige interessante Forschungen erschienen, unter denen die Artikel von P. Schreiner "Bulgarenbild im europäischen Mittelalter" und von D. Petkanova "Kulturelle Beziehungen der Bulgaren zu Westeuropa im Mittelalter (9.-12. Jh.)" besondere Aufmerksamkeit verdienen.² Darin ist bedeutendes Material verwendet worden, das vorwiegend die westliche Vorstellung über Bulgarien und die Information über dieses Land in westlichen schriftlichen Quellen enthält. Der vorliegende Vortrag hat sich jedoch eine ganz andere Aufgabe gestellt: die Vorstellungen von Westeuropa

in der altbulgarischen Literatur des 9.-11. Jahrhunderts ans Licht zu bringen.

Vor allem muß erwähnt werden, daß die Beziehungen zwischen Bulgarien und Westeuropa erst zu jenem Zeitpunkt intensiv werden, als die Bulgaren in die "Familie der christlichen Völker" eintreten, d.h. nach der offiziellen Annahme des Christentums 864-865, als "questio bulgarica ecclesiastica" zum Zankapfel zwischen der Römischen und der Konstantinopolitanischen Kirche wird.³

Die frühmittelalterliche westeuropäische Welt kommt in den altbulgarischen Literatur kaum vor. Nur einige Denkmäler und Angaben liefern spärliche Informationen über gewisse Vorstellungen, Beziehungen und Beeinflussung in verschiedenen Bereichen.

Einige protobulgarische Inschriften aus der Zeit des Khan Omurtag (814-831) bieten interessante Informationen an. Die Datierung einer Vertragsüberschrift nach dem Jahr "der Erscheinung des wahren Gottes", 820,⁴ weist auf einen gewissen Einfluß der im frühen Mittelalter von Westeuropa akzeptierten Chronologie hin. Eine Grabinschrift teilt mit, daß Zera-Tarkan Negavon im Krieg umgekommen ist, indem er in der Theiß ertrunken ist.⁵ Offensichtlich hat sich das zur Zeit des Krieges, den Bulgarien gegen das Frankenreich 827-832 im Unteren und Oberen Pannonien geführt hat, ereignet.⁶ Der Gebrauch des Ethnonymes "Griechen" (Греку; Грѣку) in einer Reihe von Inschriften aus der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts⁷ als Bezeichnung der Byzantiner anstelle von "Romei" (Ῥωμαῖοι) zeigt, daß der üblicherweise von westlichen Völkern gebrauchte Terminus (Graeci) akzeptiert worden ist. Die Slawen und die Protobulgaren haben offensichtlich diese ethnische Bezeichnung bei ihrer Einsiedlung auf die Balkanhalbinsel von der einheimischen (Thrakischen) Bevölkerung übernommen.⁸ Über die deutsche Sprache sind im frühen Mittelalter auch einige Wörter der Staatsverwaltungsterminologie wie "кѣназь" und "цѣсарь" in die altbulgarische sowie andere slavische Sprachen übergegangen.

Die regen Kontakte zur Römischen Kirche, besonders im Zeitraum 866-870, haben ebenso einige Spuren hinterlassen. In der Kirchenarchitektur der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts, und zu

Beginn des 10. Jahrhunderts sowie im Gottesdienst, in der kirchlichen Praxis und Gesetzgebung aber auch in anderen Bereichen zeigt sich der in einer oder anderen Form eingedrungene Einfluß des europäischen Westens und der Römischen Kirche.¹⁰ Eine Reihe schriftlicher Angaben zeugen davon, daß die römischen und die deutschen Geistlichen in den Jahren 866-869 liturgische und kanonische Bücher, Gesetzbücher, liturgische Gefäße u.a. aus Italien, Deutschland, Lothringen und anderen Ländern in das jung christianisierte Bulgarien gebracht haben.¹¹ Die bulgarische Bevölkerung hat auch direkte Kontakte zu den westlichen Geistlichen unterhalten.

Im bekannten Evangelium von Cividale sind 866 die Namen der Familienmitglieder des Königs Boris I. - Michael (852-889), ferner der Familienmitglieder der sich zu jener Zeit im Kloster zu Aquilaa aufhaltenden bulgarischen Gesandten aufgenommen worden.¹² Mit dem Aufenthalt von römischen Geistliche in Bulgarien 866-870 sind drei in den ersten bulgarischen Hauptstädten Pliska und Veliki Preslav entdeckten Inschriften in lateinischer Sprache verbunden. Die eine davon berichtet vom Bau einer Kirche zur Zeit des Pontifikates des Papstes Nicolaus I. (858-867).¹³ Unter den römischen Erzpriestern kommt der Name des Papstes Formosa (891-896), der 866-868, als er Bischof von Porto gewesen ist, sich in Bulgarien als Leiter der päpstlichen Mission aufgehalten hat, am häufigsten vor.¹⁴ Er wird vorwiegend in gegen die Römische Kirche gerichteten polemischen Aufsätzen des 11. Jahrhunderts erwähnt. Darin wird er als Anstifter der Streitigkeiten zwischen der Ost- und Westkirche dargestellt. Offensichtlich ist das hauptsächlich auf den Einfluß der byzantinischen religionspolemischen Literatur zurückzuführen. Diese altbulgarischen polemischen Werke sind später in die russische und walachisch-moldauische Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts übergegangen.^{14a}

Man kann nur schwer beurteilen, inwieweit die Vorstellung der Bulgaren im frühen Mittelalter über Westeuropa exakt und realistisch ist. Die teilweise Verwendung einiger Denkmäler der altbulgarischen Literatur läßt feststellen, daß im Bewußtsein der Bulgaren von damals einige Begriffe wie Rom, Venedig und Deutschland ('Alemanenreich', 'Deutsche', 'Franken' = "Аламань-

ско царство, Νεμιτσοι, Φραγγοι, Φροуги")¹⁵ dominiert haben.

Die direkten Kontakte der Bulgaren zum Papsttum und der Aufenthalt der slawischen Aufklärer Konstantin Kyrill, des Philosophen, und Method in Rom in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts haben den Namen der "Ewigen Stadt" populär gemacht und eine, auch wenn nur ungefähre, Vorstellung davon erweckt. Der altbulgarische Schriftsteller Kliment Ochridski (+916) erwähnt in der "Lobrede auf Kyrill, den Philosophen," und in der "Lobrede auf Kyrill und Method" einige Male Rom und nennt es "selige Stadt" ("блажнь градъ) da diese Stadt die sterblichen Überreste von Konstantin-Kyrill, dem Philosophen seit 869 aufbewahrt.¹⁶ In den Viten der beiden slawischen Apostel schildert er ausführlich die Topographie der Stadt, den Standort verschiedener Kirchen und vor allem der Kirche "San Clemente", in welcher Konstantin-Kyrill, der Philosoph, begraben ist (въ цръкви съвѣтааго Климента").¹⁷

Die Einführung eines langwährenden kirchlichen Kultes an Kyrill und Method zu Beginn des 10. Jahrhunderts in Bulgarien, indem sie heiliggesprochen werden, erweckt die Vorstellung vom Rom als eine "heilige und selige Stadt". Neben Konstantinopel und dem Heiligen Land wird sie zu einem Wallfahrtsort bulgarischer Pilger. Eine interessante Erwähnung trifft man in der altbulgarischen Übersetzung der "Vita sancti Blasii Amoriensis" (zweite Hälfte des 10. Jhr.).¹⁸

Die Verbindung zwischen Rom und der bulgarischen Geschichte ist in einigen apokryphen Literaturdenkmälern aus dem 11. Jh. interessant dargestellt. In der "Bulgarischen apokryphen Chronik", einer spezifisch bulgarischen Version der "Vision des Isaias", ist die Einsiedlung der Bulgaren auf die Balkanhalbinsel als ein auf göttliches Gebot erfolgte Ereignis geschildert: "Und dann hörte ich eine Stimme, die mir anderes sagte: Isaias, mein geliebter Prophet, ziehe nach Westen und vertreibe aus den obersten Ländern Roms den dritten Teil der Kumanen, Bulgaren genannt, und siedle sie auf das Karvunische Land an, welches die Römer und die Hellenen geräumt haben. Dann kam ich, Brüder, auf Gottes Gebot zur linken Seite von Rom und sonderte ein Drittel der Kumanen ab und führte sie auf den Weg... Ich besiedelte das Karvunische Land, auch Bulgarisches Land genannt, denn die Griechen

hatten es vor 130 Jahren verlassen. Ich besiedelte es mit vielen Leuten von der Donau bis zum Meer und ernannte einen von ihnen zum Zaren. Sein Name war Slav."¹⁹ In demselben Denkmal finden wir auch eine Volkslegende über die Flucht des bulgarischen Zaren Peter (927-969) nach Rom: "Während aber Zar Konstantin nach Krainievo zog, kamen Gewalttäter wie Riesen über das Meer und verwüsteten das bulgarische Land. Und Peter, der Zar der Bulgaren, ein frommer Mann, verließ sein Reich und floh nach Westen, nach Rom, wo er bis zum Ende seines Lebens blieb."²⁰ Es ist kaum ein Zufall, daß einige Jahrhunderte später der bulgarische Schriftsteller Jakob Kraikov in dem 1572 in Venedig gedruckte Buch "Verschiedenes Brauchbares" folgende Bemerkung hinterläßt: "Diese Schlußfolgerung fand ich, Jakob, in den Büchern über den bulgarischen Zaren Peter, dessen Hauptstadt Veliki Presláv war, er aber im Großen Rom starb." ("Сѣѣи изводъ ѿдрѣтохъ, азъ ꙗкобъ въ книгахъ, Петра цара Българскаго иже бѣше настолни градъ Велики Прѣславъ и оумрѣтъ въ вѣлики Римъ").²¹

In der bulgarischen Version der "Visio Danielis" (11.Jh.) wird prophezeit, daß die Befreiung der Bulgaren vom byzantinischen Joch durch einen aus Rom kommenden Zaren erfolgen wird.²²

In altbulgarischen literarischen Werken wird das Oberhaupt der Römischen Kirche, als "Папа" (Papst) oder "апостолникъ" ("Apostolicus") betitelt, aus einem oder anderem Anlaß sehr oft erwähnt.²³

Es können noch viele Beispiele aus altbulgarischen Literaturdenkmälern angeführt werden, in denen Rom und die Vorstellung von dieser Stadt vorkommen, doch es wird das Wesen der essentiellen Feststellung kaum ändern: im Bewußtsein der gebildeten Bulgaren im 9.-11. Jh. hat sich eine feste Vorstellung von Rom als Mittelpunkt des Christentums und des europäischen Westens eingeprägt. Unumstritten ist der wesentliche Beitrag der Kirche dazu, welche den Namen der Stadt populär gemacht und auf deren Bedeutung für die christliche Welt gezielt hingewiesen hat.

Venedig (Венетѣр) wird in den altbulgarischen Literaturdenkmälern ebenso relativ oft erwähnt. In der ausführlichen Vita von Konstantin-Kyryll, dem Philosophen, wird es als der Ort dargestellt, an dem der slawische Apostel einen erbitterten Disput mit den Anhängern des dreisprachigen Dogmas geführt hat.²⁴ In

der ersten kurzen Vita des altbulgarischen Aufklärers und Schriftstellers Naum Mizijski (+910) wird erwähnt, daß ein Teil der Schüler von Kyrill und Method von jüdischen Händlern nach Venedig ("въ Бѣнѣтъкомъ") entführt und dort 886 an einen der Vertrauten des byzantinischen Imperators verkauft worden sind, der sie nach Konstantinopel gebracht hat.²⁵

Verhältnismäßig selten werden in der altbulgarischen Literatur westliche Völker und Staaten erwähnt. Das steht gewissermaßen in Widerspruch zu den intensiven diplomatischen Kontakten Bulgariens zu einigen westeuropäischen Königen, besonders in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts. Am stärksten ist die literarische Erinnerung an Deutschland und die Deutschen ausgeprägt. In den vom altbulgarischen Schriftsteller Pseudo-Theophylaktes verfaßten und nur in griechischer Übersetzung existierenden "Vita sancti Clementis Achridensis" und "Das Martyrium der Märtyrer von Tiverioupol" (beide 2. Hälfte des 10. Jhs.) werden die Deutschen "Franken" ("φράγγοι") und "Nemzi" ("Νεμίζοι ") genannt und als kriegerische, sehr grausame und hartherzige Menschen bezeichnet.²⁶ Diese Einstellung zu ihnen ist vorwiegend durch die Tatsache entstanden, daß die deutschen Geistlichen und das deutsche Heer in Großmähren das slawische Schrifttum und die slawische Literatur verfolgt und vernichtet haben. Höchstwahrscheinlich ist die Entstehung in der bulgarischen Öffentlichkeit der Idee über die "drei Reiche auf Erden" in das erste Viertel des 10. Jahrhunderts zu datieren. Eine Reminiszenz dieser Idee ist in einem späten apokryphen altbulgarischen Literaturdenkmal des 13. Jahrhunderts, welches unter dem Namen "Razumnik-ukaz" bekannt ist, zu finden: "Es gibt drei Reiche auf der Welt, wie im Himmel die Heilige Dreifaltigkeit. Das erste Reich ist das Griechische, das zweite - das Alemanische, das dritte Reich ist das Bulgarische. Im Griechischen Reich ist Gott, im Alemanischen - der Sohn, im Bulgarischen - der Heilige Geist. Die Griechen werden ihr Reich an Gott übergeben, und die Bulgaren werden den christlichen Glauben behalten, und die Alemanen werden alle Völker zugrunde richten ..."²⁷

Wie in der byzantinischen sind auch in der mittelalterlichen bulgarischen Literatur geographische Werke schwach vertre-

ten. Die Ursache dafür ist nicht ganz deutlich zu ergründen. Wie aus anderen Informationsquellen aber auch aus der Geschichte selbst hervorgeht, haben die Bulgaren im Mittelalter eine Vorliebe für Reisen und kennenlernen der Welt gehegt. Der eigenartige byzantinische Snobismus und Egozentrismus, die in die bulgarische Literaturpraxis als Einstellung zur Welt übernommen worden sind, haben eine extrem negative Rolle bei der Wiedergabe gesammelter Eindrücke und Vorstellungen gespielt.²⁸ Die geographischen Vorstellungen der gebildeten Bulgaren beruhen seit dem frühen Mittelalter hauptsächlich auf zwei byzantinischen Traktaten, die schon Anfang des 10. Jahrhunderts ins Bulgarische übersetzt worden sind: "Die Dialoge" des Pseudo-Kaesarius (6. Jh.) und "Die christliche Topographie" von Kozma Indikoplov (6. Jh.).²⁹ K. Krumbacher meint, daß "Die christliche Topographie" die wichtigste Quelle geographischer Kenntnisse für die Slawen im Mittelalter gewesen sei.³⁰ Das Bild von Europa in diesen beiden übersetzten Werken ist ziemlich allgemein, es beruft sich auf die antike und die frühchristliche geographisch-kosmographische Tradition und ist unvollständig, ungenau, unwahr und starr.

Das auf dem Wege der Missionen in Rom, Mainz, Regensburg, Aachen, Merseburg, Venedig u.a. sowie auf Wallfahrten erworbene Bild von Westeuropa ist viel reichhaltiger gewesen als seine Wiedergabe in der damaligen Literatur erkennen läßt. Und in diesem Sinne kann man behaupten, daß die frühmittelalterliche bulgarische Literatur es nicht vermocht hat, die gesammelten Erfahrungen und Kenntnisse über die Länder und Völker Europas festzuhalten.

In den literarischen Vorstellungen der Bulgaren über die westeuropäische Welt dominieren als Staat das Ostfränkische Reich, als Volk die Deutschen und als Städte Rom und Venedig, oder anders gesagt, jene Vorstellungen, die sich durch die Werke von Kyrill und Method und ihren Schülern, durch die älteste bulgarische hagiographische Literatur geprägt haben. Das ist auch natürlich, denn die Schüler von Kyrill und Method in Bulgarien und ihre Nachfolger sind in der Tat die Begründer dieser ältesten, noch erhalten gebliebenen, slawischen Tradition. Chronologisch gesehen dominiert die in der zweiten Hälfte des 9. und Anfang des 10. Jahrhunderts entstandene Vorstellung über den Westen.

Ziemlich interessant und bedeutend ist die Frage über die Quellen, auf denen die Vorstellungen der Bulgaren von Westeuropa beruhen. Sie dürfte aufgrund einiger partieller Beobachtungen beantwortet werden. Eine wichtige Informationsquelle waren die bulgarischen Missionen in Rom und einer Reihe westeuropäischer Staaten, an welchen nicht nur Vertreter des weltlichen Adels sondern auch Geistlichen beteiligt waren.³¹ Diese Information hatte jedoch einen begrenzten Verbreitungsraum und hinterließ keine literarische Spuren. Eine reziproke Informationsquelle waren die päpstlichen Missionen sowie die Missionen einer Reihe westlicher Könige in Bulgarien. Hier wäre dem Aufenthalt römischer (866-870) und deutscher (866-867) Geistlichen in Bulgarien besonders große Bedeutung beizumessen.³² Wie aus den obigen Ausführungen ersichtlich ist, wurde in der altbulgarischen Literatur jene Information über Westeuropa bleibend festgehalten, welche die Schüler von Kyrill und Method mitgebracht hatten. Im Frühling 886 ist ein Teil von ihnen (Kliment, Naum, Angelarius u.a.) von Großmähren über Belgrad, ein anderer Teil (Konstantin von Preslav u.a.) von Venedig über Konstantinopel nach Pliska gekommen.³³ Träger von Vorstellungen und Kenntnissen waren auch die bulgarischen Pilgermönche in anderen Ländern. Darüber verwendet der altbulgarische Schriftsteller Presbyter Kozma in "Rede gegen die Bogomilen" folgende Charakteristik der bulgarischen Mönche im 10. Jh.: "Wir hören, daß es auch unter den unsrigen gute (Mönche) gibt, die sich von der gesetzlichen Heirat anlocken lassen und nicht das nötige tun zum Heil jener, die auf dieser Erde, d.h. auf der Welt, leben. Andere dagegen, die umherziehen und sich nicht scheren lassen nach dem Gebot, reisen nach Jerusalem, wieder andere nach Rom und in die anderen Städte. Nachdem sie so umhergestreift sind, kehren sie in ihre Häuser zurück, und ihr sinnloses Tun reut sie. Einige von ihnen nehmen sich Frauen und werden zum Gespöt der Menschen. Andere legen das Mönchsgewand nicht ab und denken doch sehr wenig daran. Andere wiederum ziehen von Haus zu Haus ohne den geschwätzigen Mund zu schließen, erzählen und beschreiben sie was in fremden Ländern geschieht ..."³⁴ Die auf dem Wege des Handels - sei es durch westeuropäische, sei es durch arabische Kaufleute und Reisenden -

an die Bulgaren gelangte Information über den Westen dürfte auch nicht unterschätzt werden. Während aber diese Information in der frühmittelalterlichen arabischen Literatur eine bedeutende Spur hinterlassen hat, ist sie in der altbulgarischen Literatur kaum nachweisbar. Die bulgarischen Abgesandten in Konstantinopel haben öfters die Gelegenheit gehabt, Kontakte zu Abgesandten der westeuropäischen Staaten aufzunehmen. Von einem der interessantesten Fälle im Jahre 968 weiß der Bischof Liutprand von Kremونا zu berichten.³⁵

Wie unterschiedlich und zahlreich die Informationsquellen der bulgarischen Gesellschaft über Westeuropa auch gewesen sein mögen, dürften ihre Spuren in der altbulgarischen Literatur als schwach bezeichnet werden.

ANMERKUNGEN

1. F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle*. Paris, 1926; idem, *The Photian Schisme. - History and Legend*. Cambridge, 1948; V. Gjuzelev, *Bulgarisch-fränkische Beziehungen in der ersten Hälfte des IX. Jhs. - Byzantinobulgarica*, II. 1966, S. 15-39; idem, *Kniaz Boris I (Bǎlgaria prez vtorata polovina na IX vek)*. Sofia, 1969; idem, *The Adoption of Christianity in Bulgaria*. Sofia, 1976; idem, *Das Papsttum und Bulgarien im Mittelalter (9.-14. Jh.)*. - *Bulgarian Historical Review*, IV. 1, 1977, S. 34-58.
2. V. Gjuzelev, *Bulgarien und die Bulgaren in der mittelalterlichen Dichtung (7.-15. Jh.)*. - *Bulgarian Historical Review*, IX, 3, 1981, S. 58 ff.; idem, *Bǎlgaria i bǎlgarite v srednovekovnata poezija na Zapadna Evropa (ot VII-XV v.)*. - *Bǎlgarskata dǎržava prez vekovete*. I. Sofia, 1982, S. 273-327; idem, *Srednovekovna Bǎlgaria i Zapadna Evropa (IX-XI v.)*. - *Bǎlgaria 1300. Institucii i dǎržavna tradicija*. II. Sofia, 1982, S. 271-284; P. Schreiner, *Das Bulgarienbild im europäischen Mittelalter*. - *Etudes balcaniques*, XVIII, 2, 1982, S. 58-68; D. Petkanova, *Kulturni vrǎzki na bǎlgarite sǎs*

- Zapadna Evropa prez Srednovekovieto (IX-XVII v.). - Starobalgarska literatura, XV, 1984. s. 22-50.
3. V. Gjuzelev, Knjaz Boris I, S. 209 ff.
 4. V. Beševliev, Die protobulgarischen Inschriften. Berlin, 1963. S. 285.
 5. Ibidem, p. 209.
 6. V. Gjuzelev, Bulgarisch-fränkische Beziehungen in der ersten Hälfte des IX. Jhs., S. 31 ff.
 7. V. Beševliev, Die protobulgarischen Inschriften, S. 137, 156, 260-261.
 8. St. Romanski, Lehnwörter lateinischer Ursprungs im Bulgarischen. - Jahresbericht des Instituts für romanische Sprache in Leipzig, XV. 1909, S. 89-134.
 9. Ibidem; M. Fasmer, Etimologičeskii slovar' russkogo jazyka, II, Moskva, 1967, s. 266; IV, Moskva, 1973, s. 290-291.
 10. K. Mijatev, Die mittelalterliche Baukunst in Bulgarien, Sofia, 1974, S. 75 ff.; St. Vaklinov, Formirane na starobalgarskata kultura (VI-XI vek), Sofia, 1977, s. 169-172; I. Smedovski, The Latin Missions in Bulgaria in 866-870. - Palaeobulgarica, II. 1, 1978, p. 39-55; II, 2, p. 39-51.
 11. V. Gjuzelev, Knjaz Boris I, S. 212 ff.
 12. Ibidem, p. 216-217. 224.
 13. Ibidem, p. 214, 227, 230-231.
 14. Ibidem, p. 210 sq.
 - 14a. P.P. Panaitescu, Contribution à l'histoire de la littérature de chancellerie dans Sud-Est de l'Europe. - Revue des études sud-est européennes, V, 1-2, 1967, p. 36-38.
 15. V. Gjuzelev, Srednovekovna Bălgaria i Zapadna Evropa, s. 275; D. Petkanova, op. cit., p. 38 sq.
 16. Kliment Ochridski, Săbrani săčinenija I, Sofia, 1970, S. 426-428, 487.
 17. Ibidem, III, Sofia, 1973, p. 107-109, 189. Deutsche Übersetzung bei J. Schütz, Die Lehrer der Slawen Kyrill und Method. Sankt Ottilien, 1985, S. 76-81, 95-96.
 18. V. Gjuzelev, Žitieto na Vlasij Amorijski kato izvor za bălgarskata istorija. - Godišnik na Sofijskija universitet Filosofsko-istoričeski fakultet, LXI, 3, 1967, S. 21-31.

19. J. Ivanov, Bogomilski knigi i legendi. Sofia, 1925, S. 281.
20. Ibidem, p. 284-285.
21. P. Atanassov, Jakov Krajkov - knižovnik, izdatel, grafik (XIV v.), Sofia, 1980, S. 138.
22. Stara bālgarska literatura, III. Istoričeski sāčinenija. Sofia, 1983, S. 67.
23. Kliment Ochridski, Sābrani sāčinenija. III, S. 108, 109 u.a.
24. Ibidem, p. 106.
25. J. Ivanov, Bālgarski starini iz Makedonia, Sofia, 1931, S. 306.
26. P. Gautier, Deux oeuvres hagiographiques du Pseudo-Theophylacte. Paris, 1968 (Thèse de Doctorat), p. 70, 264.
27. A. Miltenova, "Skazanie za Sivilla". - Palaeobulgarica, VIII, 4, 1984, S. 53; R. Pope, Bulgaria - the Third Christian Kingdom in the Razumnik-ukaz. - Slavia, 1964, Nr 2, p. 146.
28. H. Hunger, Die hochsprachliche Literatur der Byzantiner, I, München, 1978, S. 528 ff.
29. V. Gjuzelev, Učilišta, skriptorii, biblioteki i znaniya v Bālgaria (XIII-XIV vek). Sofia, 1985, S. 201 ff.
30. K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur. München, 1897, S. 35.
31. Istoriya na Bālgaria, II. Pārva bālgarska dāržava, Sofia, 1981, S. 227 ff., 370 ff. u.a.
32. V. Gjuzelev, Knjaz Boris I, S. 209 ff.
33. P. Gautier, op. cit., p. 71-76; J. Ivanov, Bālgarski starini iz Makedonia, S. 306.
34. Ju.K. Begunov, Kozma Presviter v slavjanskikh literaturah. Sofia, 1973, S. 351-352. Deutsche Übersetzung bei D. Petkanova, "Quellen reinen Wassers..." (Eine Anthologie bulgarischer mittelalterlicher Literatur), Berlin (West), 1979, S. 63.
35. Liutprandus episcopus Cremonensis, Opera omnia, rec. E. Dümmler, Hannoverae 1877, p. 144-146.

И. Х. Тот

МЕФОДИЙ И ЕГО УЧЕНИКИ В ПАННОНИИ

1. Константин и Мефодий прибыли в Паннонию со своими учениками весной 867 года. Как известно по Житию Константина, паннонский князь Коцел встретил ("прѣѣтъ") их сердечно. Несомненно, что встреча солунских братьев с паннонским князем произошла в центре княжества Коцела - в Мосапурге ("Блатень градъ"), на месте которого находится современное венгерское поселение Залавар (Zalavár). Сравнительно краткое пребывание основоположников славянской письменности и их учеников в княжестве Коцела имело серьезные последствия. Однако условия и причины их приезда в Мосапург и по сей день являются окончательно невыясненными. Солунские братья могли бы приехать на юг и без посещения центра Коцела, так как пути, ведущие в Италию, не касались Мосапурга.¹ Из возможных объяснений их приезда в Блатенский град самым правдоподобным оказывается предположение о том, что Константин и Мефодий были приглашены самим Коцелом. В таком случае можно установить, что между Ростиславом и Коцелом произошло недолговечное сближение, вызванное интересом Коцела к делу солунских братьев.²

Константин и Мефодий по просьбе Коцела подробно рассказывали ему о своей моравской деятельности, познакомив его со славянскими переводами, выполненными Кириллом. Коцел осознал ("възлюбив") политическое значение славянского литургического языка, выделил солунским братьям около 50 учеников, прося научить их славянскому письму.

Константин и Мефодий приступили к обучению своих новых питомцев, в лице которых князь видел будущее славянское духовенство своего княжества. Из поручения Коцела с полной определенностью невозможно установить, чему учили своих учеников солунские братья: читать ли славянские книги или писать их. Известно, что в средние века обучение чтению означало только то, что

ученики умеют лишь читать текст, но не умеют писать, то есть они владеют только навыками письма. Для полного овладения грамотой (т.е. чтения, писания) потребовалось довольно много времени. Обучение же чтению шло сравнительно быстро. Внимательный анализ этого места Жития Кирилла позволяет сделать предположение о том, что выражение "оучитиса славѣньскамы книгамъ", вероятно, обозначает обучать учеников чтению. С этой задачей Константин и Мефодий могли справиться сравнительно быстро. Однако, неизвестно, до какой степени их ученики усвоили умение читать славянские тексты за тот короткий период, который они провели у Коцела. Солунские братья в Блатенском граде провели около 6-7 месяцев и затем отправились в Рим рукоположить своих священников, куда они были - по Итальянской легенде - приглашены римским папой Николаем I.³

2. В княжестве Коцела и его отца Прибины христианство было известно среди славян в результате миссионерской деятельности зальцбургской архиепископии, которая по поручению Карла Великого распространяла христианство более 80 лет. В княжестве Коцела за это время было построено 39 церквей, из которых три (Св. Мария, Св. Адриан, Иоани Креститель) находились в княжеском центре. Блатноградские князья Прибина, а позднее Коцел были в хороших отношениях с зальцбургскими архиепископами (Лиупрам и Адальвин), которые неоднократно посещали княжества Прибины и Коцела, освящая там вновь построенные церкви. Известно, что будто бы накануне приезда солунских братьев в Блатенский град архиепископ Адальвин отпраздновал рождество в крепости Коцела. Эти данные, приведенные зальцбургским Анонимом, - для того, чтобы доказать право зальцбургского архиепископства на Паннонию, допускают, что между паннонскими князьями и зальцбургскими архиепископами установилось полное согласие. Однако некоторые исторические данные противоречат этой картине, о полном тождестве интересов зальцбургских миссионеров и владельцев славянского княжества. Некоторые исторические данные позволяют думать о том, что Коцел хотел добиться того, чтобы римский папа из паннонской церкви организовал самостоятельную епископию. Этим объясняется тот факт, что паннонский хорепископ Освальд обращался в Рим с просьбой создать паннонскую епископию в княжестве Коцела. Попытка Освальда потерпела полный крах. Архиепископ Адальвин лишил Освальда

сана хорепископа и отправил его в один из зальцбургских монастырей. Историками предполагается, что попытка Освальда была поддержана и Коцелом, который стремился освободиться от сильного угнетения со стороны зальцбургского архиепископства.⁴ Прибытие Кирилла и Мефодия в Паннонию пробудило в блатноградском князе надежду возобновить свои прежние планы о создании паннонской епископии.

В Блатенском граде налицо было и соответствующее духовенство, представляемое довольно образованными священниками, присланными сюда из Зальцбурга. К ним относился Доминик, Сварнагель - известный ученый ("*praedlatus doctor*"), Альтфрид магистр ("*magister cuiusque artis*") и Рихбальд, которого архиепископ Адальвин рукоположил архипресвитером.⁵ То обстоятельство, что представители зальцбургского архиепископства были учеными, хорошо подготовленными священниками, объясняется тем, что Зальцбург придавал огромное значение паннонской церкви. Известно, что в Блатенский град Сварнагель прибыл с дьяконами и клериками ("*cum diaconis et clericis*").⁶ Все это позволяет предположить существование школы в центре Коцела, где учились будущие паннонские священники. Возможно, что питомцы Константина и Мефодия, выделенные Коцелом, были учениками этой приходской школы.

Зальцбургский Аноним рассказывает, что "в городе Прибины" зальцбургские мастера и зографы построили храм в память Св. Адриана, мощи которого были погребены в новопостроенном храме.⁷ Предполагается, что "в городе" построили и монастырь Св. Адриана.⁸

Эти данные показывают, что Блатенский град был не только политическим, но и значительным культурным центром того времени в Паннонии.

3. Несомненно, что до прибытия солунских братьев в Паннонию язык местного славянского населения употреблялся зальцбургскими миссионерами при крещении славян.⁹ По всей вероятности, зальцбургскими миссионерами был выработан абсолютный минимум христианских текстов на народном языке, знание которых потребовалось от новокрещенных славян. К этому минимуму относились Символ веры, Отче наш и некоторые формулы исповеди.¹⁰ На такое предположение дают право так называемые фреизингские отрывки (№ 1, № III), имеющие особенности словенского языка. Однако, зальцбургский клир, будучи последователем триглоссии, не допускал более широкого употребления живого языка в важнейших обря-

дах, ограничивая его употребление только для прозелитов. К сторонникам триглоссии принадлежал и сам блатноградский архипресвитер Рихбальд,¹¹ не сумевший перенести успешную деятельность Мефодия в Паннонии. О деятельности солунских братьев в Паннонии мы можем только догадываться. Несомненно, однако, что их главная деятельность сосредоточивалась на обучении чтению выделенных Коцелом учеников. По всей вероятности, раньше они посещали приходскую школу Рихбальда, откуда потом были направлены к Константину и Мефодию. Насколько было успешным обучение чтению в течение шести месяцев, мы не в состоянии определить. Однако, безусловно, были попытки подготовить священников, читающих славянские книги.

Известно, что Константин и Мефодий по пути на юг взяли с собой мощи Св. Климента Римского, особенного почитаемого Константином. Возможно, что посещением солунскими братьями окрестностей Блатенского града объясняется то, что церковь современного венгерского поселения Балатонлелле (Balatonlelle) имела своим патроном Климента Римского.¹² Его культ здесь, возможно, восходил к пребыванию Константина и Мефодия в центре княжества Коцела. В пользу такого предположения говорят следующие факты:

а) Культ Климента Римского распространяется в Венгрии только в XI-XII вв.¹³

б.) Церковь Св. Климента Римского упоминается очень рано; она встречается уже в жалованной грамоте 1055 г., изданной венгерским королем Андрашем I.¹⁴

в.) По археологическим данным, в окрестностях Балатонлелле имелось и славянское население в IX в.

г.) Мефодий после смерти своего младшего брата в первой половине 869 г. по просьбе Коцела возвращается в Блатенский град, как посланный к Ростиславу, Святополку и Коцелу и всем паннонским и моравским славянам римский легат. Папская булла, которая была отправлена Адрианом II к князьям, не сохранилась в оригинале. Но ее содержание и важнейшие положения довольно достоверно переданы Житием Мефодия.¹⁵ Согласно папскому повелению, задача Мефодия была сформулирована следующим образом: учить славян, читая книги на их языке на всех церковных обрядах, так как это было сделано еще покойным Константином.¹⁶ Чтобы предотвратить

появление ожидаемых и нежелательных недоразумений и протеста со стороны паннонского клира, папа заявляет, что Мефодий является не только умным и способным человеком, но и правоверным. По всей вероятности, Мефодий, прежде чем поехать в Паннонию, был специально расспрошен папской курией относительно важнейших вопросов христианских догм.

То обстоятельство, что после смерти Константина, когда стало ясно, что Мефодий в силу разных причин не может вернуться на Олимп,¹⁷ Коцел незамедлительно просит Адриана II послать его в Паннонию, — подтверждает предположение о том, что Коцел не только внимательно следил за тем, что происходит с солунскими братьями и его учениками в Риме, но и возможно, что остался в контакте с Мефодием. Коцел знал, что только с помощью Мефодия можно добиться своей цели — церковной независимости Паннонии от зальцбургского духовенства. Авторитет Мефодия, признанный римским папой, для блатенградского князя был гарантией успешного завершения своих планов.

Однако, Мефодий после краткосрочного пребывания в Блатенском граде вновь уезжает с делегацией Коцела в Рим, где папа Адриан по выраженной просьбе Коцела ставит его паннонским епископом и одновременно сремским архиепископом на престол Св. Андроника.

д.) Условия возведения Мефодия в сан архиепископа Срема можно восстановить по имеющимся историческим данным. Ставя Мефодия архиепископом Срема римский папа руководствовался некоторыми соображениями:

Прежде всего он хотел восстановить свою прежнюю юрисдикцию над Паннонией, которая была захвачена незаконно зальцбургским клиром. Следуя примеру папы Николая I, Адриан хотел организовать так называемую "папскую епархию", подвластную непосредственно Риму.¹⁸ Несомненно, что Адриан II, ставя Мефодия сремским архиепископом, имел в виду и Болгарию, которая в 870 году в церковных вопросах признавала юрисдикцию Константинополя. Однако, римские папы, учитывая географическое положение Болгарии, считали, что болгары должны вернуться под юрисдикцию Рима. Папа, назначая Мефодия архиепископом Срема, который всегда находился под властью Рима, сформулировал и свои права на болгарскую церковь.¹⁹

(Этим объясняется тот факт, что кафедра Мефодия находилась в таком городе, который входил в состав болгарского государства.) Мефодий, будучи не в состоянии занять свой престол в Среме, во время своего паннонского пребывания находился в Блатенском граде, так как Срем в то время был в руках болгар.²⁰ Имея в виду сложные церковные отношения в Паннонии, Адриан II делал уступки Мефодию - опытному в славянских делах византийцу - в употреблении литургического языка, разрешая ему совершать службу на славянском языке. Эти уступки были сделаны папой специально ради Мефодия и, по всей вероятности, были оценены римской курией, как "личные права" Мефодия²¹ и его клира.

Таким образом, приезд Мефодия и его учеников в Паннонию означал начало организации центральной, подвластной Риму епархии во главе с Мефодием.

е.) О деятельности Мефодия и его учеников мы можем составить себе картину по имеющимся немногочисленным источникам. По нашему мнению, произведение баварского Анонима "Обращение баварцев и каринтийцев" служит хорошим источником. Предполагается, что те слова Анонима, которые были направлены против Мефодия, появились на основе сведений, полученных от нашего убежища в Зальцбурге Рихвальда: "dum .. quidam Graecus Methodius nomine noviter inventis Sclavinis litteris linguam Latinam doctrinamque Romanam, atque litteras auctoriales Latinas philosophice superducens viliscere fecit cuncto populo ex parte missas et evangelia ecclesiasticumque officium illorum, qui hoc Latine celebraverunt".²² В конце "Обращения" баварский Аноним еще раз упоминает о новом учении Мефодия - Философа, которое принесло так много неприятностей зальцбургскому клиру ("nova doctrina Methodii Philosophi").²³ Из этого обвинения видно, что в глазах зальцбургского клира главным грехом было вытеснение латинского языка, латинского учения и авторитетных книг новооткрытыми славянскими книгами. Мефодий "философским образом" ("philosophice"), т.е. путем философских размышлений доказал несостоятельность триглоссии. На основе этой цитаты можно предположить, что Мефодий и в Паннонии проводил дискуссии с Рихвальдом и другими сторонниками триглоссии, чтобы доказать ее необоснованность. Опираясь на аргументацию своего брата, Мефодий разработал целостную доктрину о

возможности употребления народного языка в богослужении. Имея в виду доказательство роли народного языка в литургии, баварский Аноним даже называет Мефодия философом. Из этого следует, что в глазах немецкого духовенства Мефодий оказался опасным мыслителем и недостоверным философом, учение которого для немецкого клира было чуждым, неприемлемым, противоречащим римским традициям.

Говоря о деятельности Мефодия в Паннонии, более поздние источники дополняются и тем сообщением, что здесь Мефодий занимался и переводом книг. Так, в русском Хронографе пишется, что Мефодий "многи же книги и тамъ пребываа а прѣложи".²⁴ Анализ лексики древнеболгарских рукописей позволяет установить, что как Конскантин, так и Мефодий занимались переводческой деятельностью в Паннонии.²⁵ О влиянии языка паннонских славян свидетельствуют своеобразные паннонизмы, попавшие в Паннонии в древнеболгарские рукописи, т.е. такие слова, как "моудити, рѣснота, спыти, ядро."²⁶ (ср. словенские "muditi, rês, resen, zpitnik" Фрейзингский III, слов. "jadr").

С Паннонией можно связать следующие памятники славянской письменности:

а) Перевод молитвы Св. Эммерана с древневерхненемецкого языка, попавший позднее в Синайский требник. Этот текст был переведен, по всей вероятности, еще до приезда солунских братьев в Паннонию.²⁷ Мефодий, подобно своему младшему брату, из более ранней традиции отобрал те переводы, которые были сделаны зальцбургскими миссионерами еще до начала деятельности солунских братьев.

б) Второй фрагмент Фрейзингских отрывков (так наз. "Adhortatio"), имеющий точные соответствия в одной из проповедей, автором которой был Климент Охридский.²⁸

в) По нашему мнению, с прибыванием Мефодия в Блатенском граде связана так называемая Анонимная гомилия в Клоцовом сборнике, автором которой был сам Мефодий, будучи еще паннонским епископом. По мнению большинства исследователей, Анонимная гомилия возникла, по всей вероятности, в Моравии.

Паннонское происхождение гомилии Мефодия подтверждается определенными доказательствами источниковедческого характера. Из писем папы Иоанна VIII два было отправлено Коцелу. В одном из

них папа запрещает Коцелу отпустить свою жену.²⁹ Известно, что предметом Анонимной гомилии также является вопрос семейной жизни, а именно, вопрос о том, почему нельзя христианину отпустить свою жену. Второе письмо папы, адресованное также Коцелу, содержит в себе распоряжение папы, вызванное тем обстоятельством, что двое из дружины Коцела оставили своих жен, что запрещается церковными законами.³⁰ Эти папские письма подтверждают наше предположение о паннонском происхождении Анонимной гомилии. Языковые данные гомилии Клоцова сборника - по нашим наблюдениям - позволяют отнести издание этого ценного произведения Мефодия к Паннонии. По предположению Т. Лер-Сплавинского, родиной Фрейзингенского фрагмента № II и анонимной гомилии, по всей вероятности, была Паннония.³¹

г) Рассматривая паннонский период деятельности Мефодия и его учеников, следует указать и на то, при каких обстоятельствах они жили и работали в Паннонии. Наши источники об этом молчат. Только археологические данные дают определенные сведения, помогающие нам представить жизнь Мефодия и его учеников в Паннонии. Известно, что в Блатенском граде по сведениям "Обращения баваров и каринтийцев" было построено три церковных здания: церковь Св. Иоанна Крестителя, церковь Марии-Богородицы и храм Св. Адриана с монастырем. Из этих построек археологи пока открыли только так называемую базилику на острове Рецешкутсигет (Récés-kútsziget). Среди археологов и историков возникли крупные споры относительно идентификации обнаруженных развалин. По мнению Т. Бодьяи, руины, раскопанные на острове, являются остатками церкви Иоанна Крестителя, которая была построена еще около 840 года.³² Т. Бодьяи предполагает, что церковь Св. Марии-Богородицы могла быть приходской церковью блатенградских презвитеров.³³ В храме Св. Андрея хранились мощи Святого, что обеспечивало ему своеобразное культовое значение. В этом храме совершали службу зальцбургские архиепископы, посещая Паннонию.³⁴ Однако, дело обстоит намного сложнее. По исследованиям археолога А.Ч. Шош, было установлено, что руины имеют несколько строительных пластов. А.Ч. Шош предполагает, что каменная базилика была воздвигнута на острове только в XI в. на месте двух более ранних церковных построек. Древнейшая постройка, представленная деревянным зданием,

была, по всей вероятности, церковью. Она была сооружена до приезда Прибины в Паннонию и связана с миссионерской деятельностью Зальцбурга. На месте старой церкви во второй половине IX в. построили новое здание из дерева и камня. Она восходит ко времени Прибины и Коцела.³⁵ Эта гипотеза А.Ч. Шош подверглась резкой критике со стороны специалистов. Особенно сильно оспаривал положения А.Ч. Шош археолог Б.М. Секе, который установил, что более внимательный анализ находок ставит под сомнение предположения А.Ч. Шош.³⁶ Несмотря на критику, высказанную Б.М. Секе, А.Ч. Шош придерживается своей точки зрения о строительных пластах базилики в Речешкутсигете. Несколько сложной является проблематика археологических открытий в Залаваре. Р. Мюллер в 800-ых метрах от крепости обнаружил остатки славянского поселения IX в. в Борь-юсаллаше (Borjuszállás). Он нашел там руины церкви из камня и дерева. Р. Мюллер отождествляет остатки церкви с церковью Иоанна Крестителя, известной из "Обращения баварцев и каринтийцев".³⁷ Проблему осложняет и тот факт, что за последние годы были найдены во время раскопок и такие руины, которые могут быть остатками церквей, находящихся неподалеку от крепости Прибины и Коцела.³⁸ Как видно из нашего краткого перечня археологических раскопок в Залаваре, наука еще не находится в том состоянии, чтобы точно определить те археологические находки, которые связаны с прибыванием Константина и Мефодия и их учеников в Блатенском граде. В самом центре княжества Коцела, в крепости, в ходе археологических раскопок обнаружили остатки двух зданий, уничтоженных пожаром, имеющих соответствия с памятниками народного зодчества, найденных в Моравии и Польше.³⁹ Исходя из анализа наших источников, прежде всего из данных, приведенных баварским Анонимом, можно определить еще несколько населенных пунктов в окрестностях Залавара, где, по всей вероятности, побывали Константин и Мефодий со своими учениками во время их паннонской деятельности. К ним можно отнести следующие поселения (города и села).

а) Современное поселение Балатонлелле с церковью Св. Климента.⁴⁰

б) Фенекпуста (Fenekpuszta) в окрестностях города Кестхей (Keszthely). Здесь, очевидно, находился фортпост княжества Прибины и Коцела. Были открыты археологические находки, свидетель-

ствающие о славянском населении в IX в. Не исключено, что реставрированную вторую христианскую базилику можно отождествить с церковью Витимара (Witimaris) из "Обращения баварцев и каринтийцев".⁴¹

в) Город Печ. Словенское происхождение топонима⁴² свидетельствует о славянском населении этой области в IX-X вв. Он упоминается и в "Обращении" (Quinqueecclesiae). Печ находился, вероятно, в княжестве Коцеля.⁴³

г) В венгерской исторической науке XIX в. существовало мнение, согласно которому в "старом храме" Св. Георгия в городе Веспрем (Veszprém) служил и Мефодий. Несомненно, что построенная церковь является скорее всего византийской и таким образом могла бы свидетельствовать о мефодиевских традициях.⁴⁴ Однако археологическая датировка ротонды Св. Георгия не является окончательно установленной.⁴⁵ Несомненно, что Мефодий, распространяя христианство среди паннонских славян, посещал и другие поселения окрестностей Залавара. Из них можно указать на Торнава (Durnava) и нынешний Шомловашархей (Somlóvásárhely)⁴⁶ и совсем близко к Залавару село Zalabér (Salapiugin), где архиепископ Лиупрам в 853 г. освятил церковь.⁴⁷ Этот вопрос может быть окончательно решен только в том случае, если приведенные баварским Анонимом топонимы будут окончательно идентифицированы с современными топонимами.

д) Мефодий выполнял свою задачу в Паннонии успешно: литургия на славянском языке распространялась среди славян быстрее и христианизация паннонских славян увенчалась значительными успехами. Благодаря деятельности Мефодия и его учеников мгновенно рухнуло все то, что было создано зальцбургским клиром. Представители Зальцбурга, распространявшие христианство на непонятном для народа латинском языке; утратили свой авторитет и стали несостоятельными в глазах местного славянского населения. Баварский Аноним с горечью отмечает, что под влиянием мефодиевской миссии простой народ презирал как службы на латинском языке, так и тех священников, которые совершали обряды на этом языке.⁴⁸ Археологические данные подтверждают то, что Зальцбургу не удалось в течение почти 80 лет христианизировать всю Паннонию и ее славянское население. Явным доказательством этого являются кладбища

местного славянского населения в окрестностях Залавара (в Альтобарандпуста и др.), которые являются "языческими".⁴⁹

Видя успехи Мефодия и его учеников, архипрезвитер Рихбальд, который не мог вынести ни результатов своего соперника, ни обид зальцбургского клира, скрылся в Зальцбурге. По его доносу представители зальцбургского клира с помощью светской власти, Мефодия - как странствующего священника - захватили в плен и позднее представили его перед судом немецких епископов. С точки зрения канонического права процесс против сремского архиепископа был незаконным. Папа Иоанн VIII в своем письме, отправленном анконскому епископу Павлу, излагает, что враги Мефодия, Адальвин и Герменрих незаконно (*"sine canonica sententia"*) поступили против Мефодия, потому что только патриарх может чинить суд над архиепископом.⁵⁰ Выступая против Мефодия, немецкие архиереи вели себя как деспоты.⁵¹ Немецкое духовенство, начав процесс против архиепископа, нарушило каноническое право и нарушило право аквилейского патриарха, который должен был бы принять соответствующие меры против сремского епископа. Заслуживает внимание и тот факт, что баварский Аноним неоднозначно аргументирует выступление Зальцбурга против Мефодия: главной причиной враждебного поведения немецкого духовенства было то, что Мефодий совершал службы на славянском языке и вытеснил из Паннонии латинский язык, римское учение и авторитетные святыя книги.⁵² Однако поводом конкретного выступления против архиепископа, рукоположенного папой послужил местный обычай зальцбургского архиепископа, согласно которому ни один священник не имеет права действовать в Паннонии более трех месяцев без разрешения своего епископа.⁵³ На основании этого правила зальцбургский клир считал свое выступление против Мефодия обоснованным. Из этих мест "Обращения баварцев и каринтийцев" можно сделать два вывода:

а) Зальцбургский клир давал себе отчет в том, что не имеет права обвинять Мефодия в отклонении от догм в силу употребления народного языка в литургии, так как Адриан II и Иоанн VIII одобряли употребление богослужебных книг, написанных на славянском языке, и славянскую литургию (хотя не без некоторых ограничений). Литургия на славянском языке не оказалась достаточной для процесса против Мефодия.

б) Зальцбургский клир, выступая против сремского архиепископа, исходил из местного обычая, запрещающего деятельность "чужого" священника в Паннонии более трех месяцев. Этим поступком немецкое духовенство противопоставило 85-летний местный обычай в Паннонии каноническому праву, согласно которому только патриарх может быть судьей над архиепископом. В процессе против Мефодия отражается и протест местной, императорской церковной организации против деятельности центральной, папской церковной власти. Таким образом, Мефодий как бы стал жертвой борьбы, которую вел Рим против усиления власти местной, императорской церкви.

В "Обращении баварцев и каринтийцев" определен и лимит того срока, который был дозволен чужому священнику в Паннонии (3 месяца). Это обстоятельство позволяет предположить, что зальцбургский клир после возвращения Рихвальда из Паннонии начал сравнительно быстро принимать меры против Мефодия.

в) Неизвестно, что случилось с учениками Мефодия за то время, в течение которого он находился в плену немецких епископов. Несомненно, что самые близкие его ученики разделяли судьбу своего учителя. Однако верным кажется и то, что часть его учеников, часть его клира спаслась от этого грубого вмешательства Зальцбурга. Оставшиеся в Паннонии ученики Мефодия, хотя робко и с большими трудностями, но все-таки могли продолжать свою службу, епираясь на поддержку Коцела. Житие Мефодия, довольно подробно рассказывающее о страданиях архиепископа, не говорит о гонениях и преследованиях его учеников со стороны немецкого духовенства в Паннонии. Но все-таки в Житии Мефодия повествуется о том, что "королевские епископы" угрожали Коцелу своими выступлениями, если он снова примет к себе в Блатенский град Мефодия: "аще сего имаши оу себе, не избоудеши насъ добръ"⁵⁴ Толкуя это место Жития Мефодия, нам кажется правомерным, что епископам императора было известно о том, что в Паннонии, в княжестве Коцела ученики Мефодия остались на прежнем месте и продолжали свою деятельность. Поэтому они запретили Коцелу принять в Паннонию освобожденного из плена Мефодия. По всей вероятности, Коцел, будучи приверженцем славянской литургии, был готов и в дальнейшем поддержать деятельность сремского архиепископа в Паннонии. Уведомившись о намерении Коцеля, немецкие епископы запретили ему оказывать содействие Мефодию и его ученикам.

О деятельности учеников Мефодия в Паннонии свидетельствуют и некоторые патроцинии церквей в долине реки Зала в окрестностях современного Залавара. Этот факт объясняется как раз деятельностью мефодиевских учеников.

Возможно, что при жизни Коцела в отдельных периферийных поселениях Паннонии еще сохранилось славянское богослужение. Однако, уже в 874 г. зальцбургский архиепископ вновь посещает Паннонию: Теомар в "Петова" (Птуй) освещает новую церковь.⁵⁵ Этот факт, безусловно, свидетельствует о том, что Коцел в конце концов подчинился зальцбургскому архиепископству. После смерти Коцела Зальцбург возобновил свою деятельность в Паннонии и свои права на Нижнюю Паннонию. Во время правления Брацлава Паннония уже находится под юрисдикцией Зальцбурга.

Возможно, освободившись из заточения, Мефодий намеревался вернуться в свою епархию к Коцелу. Однако римский папа послал его в Моравию. Иоанн VIII, уведомившись о возобновленной деятельности зальцбургского клира, намеренно отправил архиепископа в Моравию. Несмотря на это Мефодий в Моравии работал долгое время как архиепископ Паннонии: Иоанн VIII в своем письме, адресованном Мефодию в 879 г., называет его архиепископом Паннонии.⁵⁶ Только в булле 880-ого года, изданной Иоанном VIII, папа называет его архиепископом моравской церкви.⁵⁷ Однако паннонское архиепископство Мефодия между 874-879 годами было чисто формальным. В свете наших данных невозможно предположить в Паннонии наличия славянского богослужения. Таким образом, существование литургии на славянском языке было недолговечным явлением. Использование славянских богослужебных книг и славянской литургии в Паннонии охватывало небольшой отрезок времени; крайние даты наличия славянского богослужения падают на годы между 869 и 874. Однако и этот период был довольно насыщен такими событиями, которые помешали развитию и распространению славянского богослужения в Паннонии.

Г) Подводя итоги нашим наблюдениям, мы можем установить, что несмотря на небольшой период времени, в течение которого Мефодий и его ученики провели в Паннонии, а точнее, в Блатенском граде, центр княжества Коцела в действительности превратился в значительный очаг возникновения и распространения просвещения среди славян. Мефодий и его ученики в Паннонии продолжали как

переводческую, так и литературную деятельность. Они и здесь способствовали распространению и популяризации славянского письма и богослужебного языка. Плоды паннонской деятельности Мефодия и его последователей позднее стали всеобщим достоянием славянства. Во время пребывания Мефодия и его учеников в Блатенском граде были заложены и основы словенской редакции древнеболгарского языка,⁵⁸ который, однако, по известным причинам не мог развиваться далее.

Историческое значение паннонской миссии Мефодия и его учеников состоит еще и в том, что в этой диоцезии, издавна подвергнутой Риму, было реорганизовано первое архиепископство, которое находилось под непосредственной юрисдикцией (управлением) Рима. Назначением возобновленной папской диоцезии явилось противодействие расширению "императорской" немецкой церковной организации, угрожавшей народам Восточной и Средней Европы немецкой экспансией и ассимиляцией под лозунгом христианизации. Традиция создания независимой от немецкого духовенства церковной организации была позднее возобновлена и подхвачена венгерским королем, Иштваном I, крестившим венгров, который символом светской власти, церковной независимости и помощи в христианизации венгров получил от римского папы Сильвестера II корону и знаки королевской власти.⁵⁹

Эти обстоятельства делают краткое пребывание Мефодия и его учеников важным периодом возникновения и распространения просвещения славян, изучение которого дает чрезвычайно интересные сведения в толковании истории дела Константина и Мефодия и их учеников.

ЛИТЕРАТУРА

1. A. Cs. Sós, Slavische Bevölkerung Westungarns im 9. Jahrhundert. München, 1973, с. 44.
2. Сказание о начале славянской письменности. Вступительная статья, перевод и комментарии Б.Н. Флори. М., 1981, с. 134.
3. E. Georgiev, Die Italienische Legende - Studia Historico-Philologica Serdicensia. Supplementi Vol. IV. София, 1939 с. 41.

4. Magyarország története tíz kötetben. I. kötet. Bp., 1984, c. 362.
5. M. Kos, *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Ljubljana, 1936, гл. XII. c. 138-139.
6. M. Kos. Ук. соч., c. 138.
7. M. Kos. Ук. соч., гл. XI, c. 137.
8. L. Balics, *A kereszténység története hazánk mai területén a magyarok letelepedéséig*. Bp., 1901, c. 258.
9. А.И. Исаченко, *К вопросу об ирландской миссии у паннонских и моравских славян*. - Вопросы Славянского языкознания. Вып. 7, М., 1963, c. 58-59, 62, 70.
10. А.В. Исаченко, Ук. соч., c. 67.
11. M. Kos, Ук. соч., c. 139.
12. I. Kniezsa, *Zur Frage der auf Kyrill und Method bezüglichen Traditionen auf dem Gebiete des Alten Ungarn*. - *Cyrillo-Methodiana*. Köln-Graz, 1964, c. 202.
13. I. Kniezsa, соч., c. 201.
14. R. Békefy, *A Balaton környékének egyházai és várai a középkorban*. Bp., 1907, c. 103.
15. F. Grivec, *Konstantin und Method Lehrer der Slaven*. Wiesbaden, 1960, c. 260; T. Lehr-Spławinski, *Konstantyn i Metody*. 1967, c. 113.
16. А. Теодоров-Балан, *Кирил и Методи*. I. София, 1920, c. 90.
17. T. Lehr-Spławinski, *Konstantyn i Metody*, 1967, c. 111.
18. P. Váczy, *Magyarország kereszténysége a honfoglalás korában* - *Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján*. I. Bp., 1938, c. 230.
19. P. Váczy, Ук. соч., c. 237-238, 240.
20. P. Váczy, Ук. соч., c. 238; *История на България*. т. 2. София, 1981, c. 250.
21. P. Váczy, Ук. соч., c. 252.
22. M. Kos, Ук. соч., c. 139.
23. M. Kos, Ук. соч., c. 140.
24. *Magnae Moraviae Fontes Historici*. I. Praha-Brno, 1966, c. 198.
25. J. Melich, *Szláv jövevényszavaink*. I/1. Bp., 1903, c. 41.
26. J. Melich, Ук. соч., c. 43.

27. J. Melich, Ук. соч., с. 41; A.I. Isačenko, Jazyk a pôvod Frizinských pamiatok. Bratislava, 1943, с. 71-72.
28. A.I. Isačenko, Jazyk i pôvod ..., с. 54; И.И. Срезневский Одна из Фрезингейских статей и поучение Климента. - Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. № XXVI, СПб., 1867, с. 57-60; Климент Охридски. Събрани съчинения т. I. Обработили Б. Ст. Ангелов, К.М. Куев, Хр. Кодов, София, 1970, с. 99-100.
29. Magnaе Moraviae Fontes Historici. t. III. Praha-Brno, 1969, с. 171-172.
30. Magnaе Moraviae Fontes Historici. t. III, с. 172.
31. T. Lehr-Splawinski, Ук. соч., с. 116.
32. T. von Bogyai, Mosaburg und Zalavár - Süd-Ost-Forschung, 14/1955/, с. 393, 405.
33. T. von Bogyai, Ук. соч., с. 388.
34. T. von Bogyai, Ук. соч., с. 389, 390, 405.
35. Á. Cs. Sós, Megjegyzések a zalavári ásatások jelentőségéről és problematikájáról. - Zalai Gyűjtemény VI (1976), с. 117-120.
36. B.M. Szóke, Zalavár - Zalai Gyűjtemény VI (1976), с. 84.
37. R. Müller, Neue Ausgrabungen in der Nähe Zalavár. Interaktionen der mitteleuropäischen Slaven und anderen Ethnika im 6-10 Jahrhundert. Nitra, 1984, с. 186.
38. Á. Cs. Sós, Ук. соч. с. 129.
39. G. Fehér, A zalavári ásatások - Archeológiai Értesítő, 1953, с. 52.
40. I. Kniezsa, Ук. соч., с. 201.
41. Á. Cs. Sós, Ук. соч., с. 35, 149.
42. L. Kiss, Földrajzi nevek etimológiai szótára. Bp., 1980. с. 505.
43. P. Váczy, Ук. соч., с. 238; Á. Cs. Sós, Ук. соч., с. 148.
44. J. Gutheil, Ук. соч., с. 27, 84, 85, 253.
45. K.H. Gyürky, Die St. Georg-Kapelle in der Burg Veszprém - Acta Archeologica. t. XV, (1963), с. 370; V. Gervers-Molnár, Magyarország rotundái. Bp., 1972, с. 28.
46. J. Gutheil, Ук. соч., с. 27.
47. Á. Cs. Sós, Ук. соч., с. 150.

48. M. Kos, Ук. соч., с. 139.
49. R. Müller, Ук. соч., с. 188.
50. *Magnae Moraviae Fontes Historici*. t. III, c. 165.
51. *Magnae Moraviae Fontes Historici*. t. III, c. 169.
52. M. Kos, Ук. соч., с. 139.
53. M. Kos, Ук. соч., с. 140.
54. A. Теодоров-Балан, Ук. соч., с. 92.
55. *Magnae Moraviae Fontes Historici*, t. IV. 1971, c. 383.
56. *Magnae Moraviae Fontes Historici*, t. III, c. 191, 192.
57. *Magnae Moraviae Fontes Historici*, t. III, c. 199-200.
58. A.I. Isačenko, *Jazyk i pôvod ...*, c. 71.
59. Gy. Györffy, *István király és műve*. Bp., 1977, c. 139, 145, 147, 156.

Эдён Хоргоши

УПОМИНАНИЕ О ПОСЛЕДОВАТЕЛЯХ СВ. МЕФОДИЯ В ТРУДЕ СВ. ГЕЛЛЕРТА,
ВЕНГЕРСКОГО ЕПИСКОПА-МУЧЕНИКА XI в. "Deliberatio supra Nymnum
Trium puerorum ..."

На возможное существование мефодиевской традиции через веки приводим следующее не очень известное литературное данное из венгерского средневековья. В единственном сохранившемся труде монаха-мученика итальянского происхождения, святого Геллерта (Gherardius) находится такое выражение, которое по всей вероятности можно связать с именем Мефодия. Монах-бенедиктинец Геллерт (980-1046), отправившийся из Венеции в Иерусалим "случайно" (т.е. по воле бога по житиям) попал в Венгрию во двор Иштвана I (святого). Венгерскому королю Иштвану понравился образованный и решительный монах, сперва поставляет его быть воспитателем у своего сына, королевича Имре, потом выбирает и назначает его епископом нового, будущего епископства Марошвара. Треугольник земель между реками Марош, Тисса и Дунай с центром Марошвар в это время был в руках племенного вождя Айтона. Территория Айтона у низшего течения Дуная была смежная с болгарскими землями, он сам пошёл в Видин креститься и возвратно взял с собой греческих (по всей вероятности и болгарских) монахов, для которых он построил церковь в честь Иоана Крестителя в своём княжеском городе. Айтонь 15 лет стоял во главе своей племенной территории, даже хотел он княжить самостоятельно, независимо от короля Иштвана. Самая важная его вина была не то, что он крестился в Видине (принятие христианства в то время не только считалось модой, но и было обязательно!), но самое важное было, что он искал иностранных союзников для самого себя, а на родине он получил богатые доходы из добычи соли в Трансильвании и из торговли соли на реке Марош. Неслучайно, что в конце концов король Иштван I послал своё войско против Айтона под руководством вождя Чанада, который одержал победу над ним, убив его (ок. 1027 г.).¹ После военных событий в княжеском месте Айтона было создано и организовано новое епископство, данное по раннему обещанию королем Иштваном I Геллерту (ок. 1030 г.).

Епископ Геллерт как энтузиаст приступил к своему делу: сперва греческие монахи были перенесены в другой город (в Оросланш), была построена церковь в честь св. Георгия, потом собор св. Марии, была организована известная епископская школа, интенсивно шло крещение населения и пр. В своём епископском городе Марошваре Геллерт написал в начале 1046 г. свой теологический труд под заглавием "Deliberatio supra Hymnum Trium puerorum", который содержит в себе объяснения (комментарии) к первым трём вершам 3-ей части книги Даниила. Этот труд Геллерта долгое время был неизвестен, стал известным только в первой четверти XVIII в. (в 1724 г.), когда Карл Мейхельбек нашёл в архиве фрейзингского капитула кодекс, который содержит рукопись под названием: "Deliberatio Gerardi Meresanae Ecclesiae Episcopi supra Hymnum Trium Puerorum ad Isingrimum Liberalem". Рукопись сегодня находится в Мюнхене в баварской государственной библиотеке под шрифтом 6211.

Когда стало известно, что нашлась рукопись, венгерский епископ Игнац Батьяни заказал себе переписать рукопись, потом он издал её в Венгрии в одном сборнике вместе с житиями святого Геллерта (в 1790 г.).² Именно по переписке попало много ошибок в первое издание, которое служило исходом фальшивых высказываний и мнений. Его новое, критическое издание было сделано недавно Габриелем Силаги в ФРГ (в 1978 г.).³

В интересующем нас труде св. Геллерта находится место в четвёртой книге, где говорится о "методианистах", т.е. о последователях Мефодия: "Nam quorundam, nisi fallor, intentio est, quo ecclesiastica virtus, suffragantibus Methodianistis, atque dignitas apud nos circa hereticorum libitum tota quandoque infermitur".

Игнац Батьяни, первый издатель труда св. Геллерта не даёт перевода текста Геллерта, только снабжает его объясняющим материалом, сносками. Загадочное место "suffragantibus Methodianistis" (помощниками или помогающими методианистами) И. Батьяни в первом своём издании объясняет следующим образом: "Methodianistarum nomine censeo intelligendos Curialistas, sive Curiae Regiae familiares. Methodus enim dicebatur liber legum, seu compilatio legum".⁴

Как видно, по мнению Игнаца Батьяни "методианисты" - это такие люди, которые принадлежат к королевскому двору, фамильярные люди, живущие по определённым законам, законопослушные. Это же объясне-

ние (примечание) И. Батъяни вошло и в словарь венгерских латинизмов Антала Бартала. Антал Бартал с одной стороны полностью цитирует примечание И. Батъяни, но с другой стороны даёт - по интенциям И. Батъяни - перевод слова: "udvarnokok", т.е. дворовые люди, принадлежащие к королевскому двору, или принадлежащие к высшим кругам.⁵ Это же мнение и объяснение данного места отражается и в монографии Яноша Карачони, написанной ещё в прошлом веке (в 1887г.) о жизни и трудах святого Геллерта чанадского епископа. Новое у него, что он уже даёт перевод этого места на венгерском языке: "Mert némelyeknek szándéka, ha csak nem csalódom az, hogy az egyházi hatalom és méltóság az udvari emberek (methodianistae) segítségével meggyengíttessék"⁶ (подчеркнуто мною!). В русском переводе это звучит так: "Некоторым же, если не ошибаюсь, такое намерение, чтобы власть и авторитет церкви с помощью дворовых людей (методианистов) ослабить".

Можем установить, что Янош Карачони тоже не понял точно текст, руководствуясь словарём Антала Бартала употребляет перевод "дворовые люди", но сомневаясь в точности своего перевода добавляет и оригинальное выражение Геллерта "методианисты" в скобках.

К точному и углублённому пониманию места Геллерта мы должны рассказать, что выше цитированное место в труде Геллерта следует в части после перечня ересей и после описания стран, в которых распространяется новая ересь (например в Италии, Греции и др.). Ересь распространяется и в Венгрии, как видим по цитате, но "методианисты" по мнению епископа Геллерта не являются ещё еретиками, но они могут своей деятельностью помочь им, или они могут ослабить своей деятельностью власть и авторитет церкви. А власть и авторитет церкви были в опасности во время написания труда в Венгрии, потому что в то время шло междоусобие между двумя венгерскими королями Петером (1038-1041 и 1044-1046) и Абой Шамуелем (1041-1044), а к концу написания труда во время Геллерта вспыхнуло и языческое восстание под руководством Ваты (1043-1046 гг.).

Андраш Бодор, занимаясь главным источником труда Геллерта уже 40 лет тому назад, обратил наше внимание на многие детали, особенно на ошибки Игнаца Батъяни и Яноша Карачони, но именно нашего проблематичного места не касается. Андраш Бодор в своей статье

пробует дать правильный путь в понимании труда Геллерта, открывая его главным источником Севильского Изидора и его этимологический труд.⁷ Его прежде всего интересуют теологические вопросы и проблематика источников Геллерта, но в то же время обращает наше внимание и на одну скромную статью начала этого века. Это статья Д. Г. Морена, которая выражает такое мнение, что Геллерт с одной стороны не имел никакой симпатии нарчёт "греков", а с другой стороны обращает наше внимание на некоторые ошибочные объяснения Игнаца Батьяни, первого издателя труда Геллерта. Из замечаний и исправлений Д. Г. Морена прежде всего важным является для нас сказанное им о "методианистах". Критикуя объяснение И. Батьяни, что "методианисты" могут ли считаться "дворовыми людьми", он приходит к выводу, что они должны быть учениками, последователями Мефодия, апостола славян, действовавшего ещё до появления венгров на этой территории. Это мнение Д. Г. Морена цитируем по оригиналу: "Quant aux Methodianistae, mentionnés en termes non moins défavorables dans la citation précédente, Batthiány a cru qu'il faut entendre par ce mot les courtisans, les favoris du roi, methodus ayant parfois servi à désigner, d'après lui, le recueil des lois. Je me demande s'il ne s'agit pas plutôt des "disciples de Methodius", de ce qui restait des chrétientés par l'apôtre des Slaves, antérieurement à l'invasion des Hongrois".⁸

Это мнение Д. Г. Морена отражается в трудах Ласло Сегфю, занимавшегося довольно часто жизнью,⁹ деятельностью¹⁰ и трудом Геллерта, а также проблематикой вождя Айтоня¹¹ и восстанием венгров-язычников под руководством Ваты.¹² Ласло Сегфю в своей статье, написанной о бытине (легенде) об Айтоне, цитируя анализируемое нами место Геллерта добавляет, что Геллерт в повседневной практике мог убедиться о том, что "еретические" священники на языке народа проповедают (пропагандируют) свои религиозные взгляды, а в сносках там же, расширяя своё мнение, он пишет, что выражение "помощники еретиков" получает и эпитет "методианисты" у Геллерта, который наверно хотел сослаться на св. Мефодия, учившего на языке на этой же территории. Ласло Сегфю в дальнейшем добавляет, что как раз Мефодий во время нападений на него оправдался из-под обвинения ереси, мы должны думать не о его

учении, а о его методах, когда Геллерт считает помощниками еретиков его последователей.¹³

В последнее время Имре Х. Тот публиковал научно-популярную статью в журнале "Mai Bulgária" (Современная Болгария), посвящённую именно этой проблематике.¹⁴ Имре Х. Тот историческими и языковыми фактами утверждает, ссылаясь и на мнение Д.Г. Морена, что под выражением "методианисты" мы должны понять последователей Мефодия, церковных людей, читавших и употреблявших древнеболгарские книги и религиозную (церковную) терминологию болгаро-славянского населения.

По праву можем предполагать, что епископ Геллерт познакомился с методианистами в Марошваре, и под ними подразумевает тех греческих (точнее болгарских) монахов, с которыми он встретился именно в Марошваре, бывшем княжеском месте Айтона, и которых он переселил в монастырь Оросламош, заняв епископский стол в Марошваре. Эти "методианисты" должны быть те монахи, которых после своего крещения Айтонъ вывёл с собой из болгарского Видина. Просторное житие Геллерта пишет о них следующее: "... construxit in prefata urbe [Ajtony] monasterium in honore beati Johannis Baptiste, constituens in eodem Abbatem cum monachis Grecis juxta ordinem et ritum ipsorum",¹⁵ а после поражения Айтона пишется следующее: "eundem Grecum Abbatem cum monachis suis transtulit in Orozlamos".¹⁶ Из приведенных цитат очень важны для нас следующие моменты: в Марошваре было игуменство восточной церкви, наверно была и библиотека. Эндре Иванка предполагает, что епископ Геллерт там в игуменском монастыре познакомился и греческими книгами.¹⁷ Очень важна для нас и другая цитата, рассказывающая, что случилось с греческими монахами: мы читали там, что игумена со своими монахами перенесли (перевезли, переселили) в Оресламош (в другой близкий город), значит они не были изгнаны из Марошвара, не были выгнаны как неприятели или еретики, а были только перенесены в другое место, где они жили свободно, даже была построена для них и церковь. Всё это доказывает, что епископ Геллерт не относился к ним враждебно как к еретикам.

Общеизвестно, что греческие монастыри были разбросаны на разных местах Венгрии того времени. Особенно в Трансильвании были они приняты охотно после крещения племенного князя Дюлы в Конс-

тантинополе; его дочь Шаролта, жена князя Арпадова Гезы, тоже взяла с собой греческих священников. По Петеру Вацци греческая миссия продолжалась в конце X века около 20 лет. Это время деятельности монаха Хиеротеоса, которого Теофилактос назначил епископом Турции (Венгрии) ок. 950 г.¹⁸ Эта греческая традиция продолжалась и во время короля Иштвана I, который даже основал монастырь для греческих монахинь в долине близ Веспрема. Геза Феер в греческих монахах Айтона видит болгар, и утверждает, что в монастыре в долине Веспрема жила сестра Иштвана I. со своим сыном Петером Дельяном, внуком царя Самуила.¹⁹ (Г. Феер даже предполагает, что грамоту об основании женского монастыря в долине Веспрема написал болгарин, слабо владевший греческим языком!) Мы знаем, что о греческих монахах данного места в венгерской историографии идут споры, нельзя их считать греками и таким же образом болгарам целиком (как это сделал Г. Феер), но можем предполагать, что среди греческих монахов Айтона были и болгары, которые могли общаться на своём народном языке на обширной территории Айтона с коренным праболгарским и болгаро-славянским населением. Коренное славянское население утверждается множеством славянских топонимов и гидронимов на этой территории (смотри: Рохонца, Кенез, Канижа, Палота, Паде Подвей, Моротва и пр.)²⁰, и так сидевший в епископском городе и области епископ Геллерт и вне своего монастыря, и кроме "греческих" монахов мог встретиться со сторонниками болгарской церкви, т.е. "методианистами." Последнее мнение утверждается и косвенными данными: происхождение имени Айтона по всей вероятности болгаро-тюркское (праболгарское) по мнению Д. Паиша оно обозначает 'золото' или 'медь', а по хронике. Анонимуса (неизвестного хрониста) Айтонъ по происхождению имеет прямую родовую связь легендарным болгарским вождём (ханом) Гладом, который переселился в междуречье Марош и Тисса именно из болгарского Видина, где несколько десятилетий позже и его потомок Айтонъ крестился.²¹ Не принимая возможности болгарской ориентации Айтона в начале XI века Дьёрдь Дьёрфи в своей монографии "Король Иштван и его труд" подробно занимается этим вопросом, и даёт там подробную литературу этого вопроса.²²

Наши историки прошлого столетия в крещении венгерского народа дают большое значение именно славянским церковным традициям,

жившими и действовавшими и после официального принятия христианства. Об этом подробно высказывает своё мнение Джюла Паулер в своей истории венгерской нации во время королей дома Арпадов,²³ а Лайош Балич в своей книге История римско-католической церкви в Венгрии утверждает, что среди законов короля Иштвана некоторые потому регистрировались в таком строгом виде в защите "западной" обрядности христианства (смотри насчёт поста в субботу и пр.), что среди простого народа в какой-то мере переживали, сохранялись традиции православия, в том числе и кирилло-мефодиевской деятельности. Лайош Балич стоит в своей книге на том мнении, что восточная обрядность христианства была распространена на юго-восточной части Венгрии во время короля Иштвана со своим центром именно на территории вождя Лйтоня.²⁴

Вышедшая в 1965 г. статья Кароля Редла о проблемах труда епископа Геллерта уже в какой-то мере отражает мнение французского Г. Морена, хотя нет ссылки на него. В своей статье между прочим Кароль Редл касается и место "суффрагантибус методистиис", у него перевод этого места выглядит так: "akiknek az a szándékuk, hogy az egyház hatalma és méltósága a Methodus-félék (v. Methodius-methodianistae) segítségével végre nálunk is, az eretnekek tetszésére meggyengüljön" (подчеркнуто мною!). Как видно К. Редл употребляя выражение "с помощью каких-либо людей Мефодия", поставляет в скобки оригинальное словоупотребление Геллерта, и одновременно упоминает и имя Мефодия (Methodius) которого даже нет в оригинале. На колебание К. Редла в точности своего перевода данного места указывает и то, что после цитированного перевода добавляет следующее: "не ясно, кто это методистиис".²⁵

Последнее время Ласло Сегфю и Бела Карачони, работающие над венгерским переводом труда Геллерта в своём переводе латинский суффикс '-ist' передают венгерским суффиксом '-ista', оставляя таким образом исконное слово, восходящее к собственному имени Methodius (Мефодий). Их перевод цитирует в выше упомянутой статье и Имре Х. Тот: "a metódianisták segítségével"²⁶ (с помощью методистиисов).

Мы стоим на том мнении, что первый компонент выражения *suffragantibus methodianistis* это латинский глагол 'suffrago'

'помогаю, поддерживаю, стою на стороне кого-нибудь при выборах', а другой компонент содержит в себе два суффикса, поставленных к собственному корневому имени Methodius: 'an'+ 'ist'. Основой слова 'methodianist' не могло служить слово 'methodus' (liber legum seu compilatio legum) ни по образованию, ни по значению, как предполагал первый издатель Игнац Батъяни. По последнему не получается достоверное понимание и перевод данного места Геллерта. Мы предлагаем следующий перевод исследованного места труда Геллерта: "Некоторым же, если не ошибаюсь, такое намерение, чтобы с помогающими методистидами, и у нас, как можно лучше ослабить силу и авторитет церкви по желанию еретиков".

На этом месте мы хотели бы обратить внимание и на то, что как называются в разных документах предшествующих веков учение Мефодия и его последователи. Неизвестный хронист "Истории крещения карantanов" (Historia Conversionis Carantanorum ..., ок. 873 г.) пишет следующее: "Hoc enim observatum fuit, usque dum nova orta est doctrina Methodii philosophi".²⁷ (Подчеркнуто мною!)

Эта же терминология наблюдается и в письме папы Иоанна X-го (ок. 924-925), адресованном к сплитскому архиепископу Иоанну III-му: "ad Methodii doctrinam confugiant, quem in nulla volumine inter sacros Auctores comperimus".²⁸ В выше цитированном письме римского папы выражение "doctrina Methodii" сопоставляется учению римской церкви, когда в дальнейшем пишется следующее: "In hoc utique gaudemus, si Sclavi nostram doctrinam sequi delectentur".²⁹ (Последнее место в этом отношении можно считать параллельным с наблюдаемым местом в "Истории крещения карantanов": "doctrinam Romanorum", см. сноску 27.). (Все места подчеркнуты мною!)

По нашему мнению выше цитированные места предшествуют выражению оформленному Геллертом в своём труде "Methodianistis", и может быть, дают помощь в правильном решении вопроса. (Автор статьи выражает благодарность Петеру Кираю, что в своём выступлении с вопросами обратил его внимание на выше цитированные места.)

Подытоживая наш анализ можем сказать, что оригинальное произведение, написанное на латинском языке, епископа-мученика

св. Геллерта отражает живые традиции мефодиевского дела из первой половины XI в. Выражение "методианисты" первым издателем И. Батьяни было объяснено и толковано ошибочно, это ошибочное объяснение попало даже в словарь венгерских средневековых латинизмов, и довольно долго отражается и в литературе, посвящённой труду Геллерта. Новое объяснение принятое и обоснованное Имре Х. Тотом полностью соответствует и совпадает с историческими и языковыми данными Венгрии того времени (XI в.). Епископ Геллерт, написав свой теологический труд, оставил нам и важное сведение о том, что в сороковые годы XI века на одной области исторической Венгрии существовала болгарская обрядность, должны были употребляться и древнеболгарские богослужебные книги и литургия. Всё это просуществованием древних патроцинимов и древнеболгарскими заимствованиями венгерского языка,²⁷ вместе с археологическими данными,²⁸ и спорадически появляющимися глаголическими и кириллическими надписями²⁹ даёт возможность высказать мнение, что кирилло-мефодиевская традиция не уничтожилась полностью в целом Карпатском бассейне после смерти св. Мефодия и изгнания его учеников из Паннонии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Szegfű László, Az Ajtony monda - Acta Universitatis Szegediensis, Acta Historica XL. Szeged, 1972.
2. Batthyan Ignatius, Sancti Gerardi episcopi Chanadiensis scripta et acta. Albo-Carolinae, 1790, 99.
3. Silagi Gabriel, Gerardi Moresenae Ecclesiae seu Csanadiensis Episcopi Deliberatio supra Hymnum Trium Puerorum. - Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis XLIV. Turnholti, 1978, pp. 51, 4, 466.
4. Batthyan, op. c. pp. 99, 131, 529.
5. Antonius Bartal, Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis Regni Hungariae. Lipsiae (Budapestini) 1901. 419.
6. Karácsonyi János, Szent Gellért csanádi püspök élete és művei. Budapest, 1887.

7. Bodor András, Szent Gellért Deliberatio-jának fő forrásai. - Századok 77 (1943), 173-227.
8. D.G. Morin, Un Théologien Ignoré du XI^e siècle: L'évêque-Martyr Gérard de Csanád. O.S.B. - Revue Bénédictine 27(1910) pp. 516-521, cit. 520.
9. Szegfű László, Gellért püspök halála. - Acta Universitatis Szegediensis, Acta Historica LXVI., Szeged, 1979.; Szent Gellért családjáról. - Acta Universitatis Szegediensis, Acta Historica, LXXV., Szeged, 1983.
10. Szegfű László, Eretnekség és tirannizmus. - Irodalomtörténeti Közlemények, 72 (1968), 501-515.
11. Szegfű László, Az Ajtony monda. - Acta Universitatis Szegediensis, Acta Historica XL. Szeged, 1972.
12. Szegfű László, Vata népe. - Acta Universitatis Szegediensis Acta Historica LXVII., Szeged, 1980.
13. Szegfű László, op. cit. 1972, p. 12.
14. H. Tóth Imre, Szent Gellért - Metód magyarországi tanítványairól. - Mai Bulgária, 1984, 5. 22.
15. Szentszéchy Emericus, Scriptores Rerum Hungaricarum ducum regumque stirpis Árpadianae gestarum, I-II. Budapest, 1937-1938, II. 490.
16. Szentszéchy, op. cit. II. 493.
17. Ivánka Endre, Szent Gellért görög műveltségének problémája - Értekezések a Nyelv- és Széptudományi Osztály Köréből. 1942. p. 237.
18. Váczy Péter, Magyarország kereszténysége a honfoglalás korában - Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján. Szerkesztette Serédy Jusztinián, I.k., Budapest, 1938, pp. 215-265.
19. Fejér Géza, A bolgár egyház kísérletei és sikerei hazánkban - Századok, 1927, 2. sz. 10. p.
20. Melich János, Honfoglaláskori Magyarország, Budapest, 1925-1929., Kniesz István, Magyarország népei a XI-ik században - Szent István Emlékkönyv, op. cit. II. pp. 367-472.; Kiss Lajos, Földrajzi Nevek Etimológiai Szótára, Budapest, 1980, pp. 328, 445, etc.
21. Anonymus Gesta Hungarorum /Hasonmás Kiadás/, Budapest, 1977.

- Pais Dezső fordításában, a bevezetőt írta Györffy György, lásd cap. 11, 44; op. cit. 89, 137, 147.
22. Györffy György, István király és műve, Budapest, 1977, pp. 167-168, 552-553, 296-297, 367-368; Kristó Gyula, Megjegyzések az un. "pogánylázadások" kora történetéhez - Acta Universitatis Szegediensis, Acta Historica, XXXIII. Szeged, 1965.
 23. Pauler Gyula, A magyar nemzet története az árpád-házi királyok alatt, I. k., Budapest, 1899, 43-44, 398-399. pp.
 24. Balics Lajos, A római katolikus egyház története Magyarországon, I. k., Budapest, 1885, pp. 240, 241, 242, 477.
 25. Károly Rédl, Problémák Gellért püspök "Deliberatio"-jában. Irodalomtörténeti Közlemények, 69 (1965), p. 214.
 26. H. Tóth Imre, Mai Bulgária, op. cit. 22.
 27. J.A. Ginzell, Geschichte der Slawenapostel Czirill und Method und der Slawischen Liturgie, Zweite Ausgabe, Wien, 1861, pp. 57 etc.: Anonymi Salisburgensis A. 873. Historia Conversionis Carantanorum et de S. Methodio testimonium.
 28. J.A. Ginzell, op. cit. 75 p. etc.: Johannes P. X. ad Joannem III. Archiepiscopum Spalatensem et episcopos provinciae Spalatensis circa a. 925 scripta.; Monumenta Spectantia Historiam Slavorum Meridionalum, Volumen XXVI., Scriptorum Vol. III., Thomas Archidiaconus Historia Salonitana, F. Rački, pp. 36, 49.; Magnae Moraviae Fontes Historici, III. Brno, 1969. p. 244.
 29. J.A. Ginzell, op. cit. p. 76.
 30. H. Tóth Imre, A magyar nyelv bolgár-szláv elemeiről - Dissertationes Slavicae, Acta Universitatis Szegediensis, Supplementum, Szeged, 1983. ("О болгаро-славянских элементах венгерского языка", смотри там литературу).
 31. Ищван Фодор, Българите в унгарските земи по време на заселването на унгарците. - Векове. 1984/4. стр. 18-23.
 32. Петер Кирай, К вопросу о глаголических писменах в системе древневенгерских рунических знаков. - Константин Кирил Философ, Доклады от симпозиума, посветен на 1100. годишнината от смъртта му. София, 1971, стр. 205-213 (смотри там и литературу).

Андраш Золтан

К ВОПРОСУ О СЛАВЯНСКОМ ПЛАСТЕ ВЕНГЕРСКОЙ ХРИСТИАНСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ

Обсуждая вопрос о деятельности солунских братьев в Паннонии по случаю 1100-й годовщины смерти Мефодия, нельзя не остановиться на вопросе об отношении некоторых элементов христианской терминологии венгерского языка к кирилло-мефодиевской традиции. Правда, в нашем распоряжении нет никаких достоверных данных, которые свидетельствовали бы о том, что паннонские ученики Константина-Кирилла и Мефодия могли здесь продолжать дело своих учителей после гибели князя Коцеля. Наоборот, есть все основания полагать, что славянский литургический язык перестал функционировать в Паннонии уже до смерти Мефодия в 985 г., и, таким образом, не успел оказать никакого прямого влияния на язык венгров-язычников, овладевших этой территорией окончательно лишь в 900-м году. Если учесть, что массовое обращение венгров в христианство началось в 70-х годах X в. при князе Гезе и завершилось в начале XI в. при короле Стефане I, то становится ясным, что кирилло-мефодиевский славянский (древнеболгарский в своей основе) литургический язык едва ли смог участвовать в формировании христианской терминологии венгерского языка.

Венгерская христианская терминология, как известно, является разнородной по своему происхождению. Имеются в ней элементы лексики дохристианского культа, как напр. isten 'бог' и ördög 'дьявол', заимствования из разных языков, прежде всего из славянских (о них пойдет речь ниже), а также из древневерхненемецкого, как напр. pünkösöd 'Троицын день' и püspök 'епископ', из итальянского, как напр. esperes 'протоиерей' или прямо из латыни, как напр. templom 'храм', evangélium 'евангелие' и ряд других терминов, как собственно латинских, так и заимствованных латинским языком из греческого, но попавших в венгерский язык явно через латинское посредство (см. (ЭСВ)).

Среди древних заимствований первое место по количеству занимают несомненно заимствования из славянских языков. Это обстоя-

тельство свидетельствует о том, что для первых миссионеров, откуда они ни исходили, венгерский языковой коллектив был доступен скорее всего через славянское языковое посредничество, что - имея в виду венгерско-славянский этнический симбиоз в Карпатском бассейне после приобретения здесь венграми новой и окончательной родины в 896 г. - не вызывает удивления. Это посредничество в случае западной миссии имело словенский и/или кайкавско-хорватский характер. Сюда относятся такие слова, как напр. arása 'монахиня' (ср. хорв., слов. opatica), malaszt 'благодать' (ср. хорв., слов. milost), pokol 'ад' (ср. хорв. paкао, кайкавско-хорв. pekel, слов. pekel) и много других (см. Кн., (ЭСВ); ср. Дьёрфи 1984, стр. 731).

Несмотря на то, что окончательную победу в Венгрии одержала западная миссия, в результате которой при Гезе и Стефане I венгерское христианство прочно вошло в сферу влияния римской церкви, венгерская христианская терминология сохраняет донныне ряд важных терминов, восходящих к терминам, бытующим в языках славян, принадлежащих к православной церкви, и неизвестным славянам-католикам.

Древность этого православного славянского слоя венгерской христианской терминологии не вызывает сомнений: эти слова должны были быть прочно усвоенными элементами венгерской лексики до начала западной миссии, так как в противном случае они были бы заменены словами, обычными в языках славян-католиков. Таким образом, этот слой славянских заимствований в венгерском языке с уверенностью можно отнести к X веку. Сюда относятся такие слова, как напр. kereszt 'крест' (ср. др.-болг. крѣсть, болг. крѣст, серб. крст, русск., укр. крест), pap 'священник' (ср. др.-болг. попъ, болг., серб., русск. поп, укр. пiп), szombat 'суббота' (ср. др.-болг. сѣбота, болг. сѣбота, серб., укр. субота, русск. суббота), zarándok 'паломник' (ср. др.-болг. страньникъ; русск.-цсл. страньникъ, русск. странник из др.-болг.) (см. Кн., (ЭСВ) ср. Дьёрфи 1984, стр. 684).

Дискуссионными являются вопросы, связанные с конкретными путями проникновения этих заимствований в венгерский язык, т.е. культурно-исторический фон заимствования этих терминов, а также определение непосредственного источника заимствования. Иштван

Книжежа в своем этимологическом словаре славянских элементов венгерской лексики (Кн.) ограничивался обычно констатацией, что эти слова были заимствованы венгерским языком из языка одного из православных славянских народов, указывая на соответствующие формы в древнеболгарском, в церковнославянском русской и сербской редакций, в русском, украинском, болгарском и сербском языках; только в случае венг. zarándok высказался он определенно в пользу заимствования венгерского слова из древнеболгарского. Иштван Книжежа при этом категорически отрицал возможность какого-нибудь воздействия древнеболгарского книжного языка (древнецерковнославянского в его терминологии) на венгерскую лексику (см. Кн., стр. 121, 175). Однако, учитывая сказанное о хронологии этих слов в венгерском, мы должны прийти к выводу о том, что также в случае других перечисленных выше слов самым вероятным передатчиком был древнеболгарский, поскольку во время крещения Руси (988 г.) в Венгрии уже развернулась западная миссия, а в X веке с сербами венгры еще не имели непосредственных контактов. Поэтому Оскар Ашбот в свое время рассматривал все эти слова наравне с другими древнеболгарскими заимствованиями венгерского языка как результат болгарско-венгерских пограничных языковых контактов (Ашбот 1893; 1907). Янош Мелих в свою очередь подчеркивал принадлежность этих слов к церковной терминологии и возводил их к древнеболгарскому книжному языку (древнецерковнославянскому в его терминологии), не обосновав, однако, в каких конкретных обстоятельствах такое влияние могло иметь место (Мелих 1903-1905).

Таким образом, в венгерском языке имеется ряд древних христианских терминов, которые по хронологии и по культурно-историческим соображениям могут быть только древнеболгарскими по происхождению, но они не могут быть заимствованными из древнеболгарского книжного языка, так как древнеболгарский литургический язык перестал функционировать в Паннонии задолго до пришествия венгров. Как преодолеть это противоречие?

Древний православный пласт венгерской христианской терминологии естественнее всего связывать с византийской миссией к венграм в середине X века, как это и делается в работах венгерского историка Дьёрдя Дьёрфи (Дьёрфи 1972; 1983, стр. 48; 1984,

стр. 684). Основным источником по этой миссии является хроника Иоанна Скилицы (вторая половина XI в.), согласно которой константинопольский патриарх Феофилакт (933-956 гг.) в связи с крещением венгерского вождя Дьюлы в Константинополе (это событие датируется 953 г., см. Дьёрфи 1984, 682-683) поставил в епископы Венгрии монаха Иерофея, который, прибыв к венграм, обратил многих венгров в христианство (см. Моравчик 1984, стр. 85).

Развивая мысль Дьёрдя Дьёрфи, можно сделать вывод, что православный слой венгерской христианской терминологии имеет древнеболгарский характер не потому, что византийская миссия имела успех прежде всего в юго-восточной Венгрии (на территории вождя Дьюлы), т.е. на территории, которая раньше (до пришествия венгров в 895 г.) входила в состав Болгарии и для которой можно предположить болгарское (как протоболгарское, т.е. тюркское, так и славяноболгарское) население во время вторжения венгров в Карпатский бассейн, а потому, что греческие миссионеры, прибывшие к венграм в сопровождении епископа Иерофея ок. 953 г., распространяли христианскую веру среди венгров при помощи древнеболгарского (разговорного) языка, которым владели греческие миссионеры (или часть их), т.е. в качестве языка-посредника между греками и венграми выступал и в данном случае славянский язык, точно так же, как и позже в случае западной миссии между немцами и венграми. Разница заключалась только в том, что на территории епископства в центре в городе Пассау можно было найти и отправить к венграм священников, знавших словенский или кайкавско-хорватский, а в Византии имелись священники, говорившие на славяноболгарском. Таких билингвов можно было найти легче всего на территориях со смешанным - греческим и славянским - населением, не вошедших в состав 1-го Болгарского царства, а оставшихся в пределах Византийской империи. Эти билингвы могли вообще не знать славянский литургический язык, созданный их соотечественниками - Константином-Кириллом и Мефодием - 90 лет тому назад, могли быть совершенно не знакомы с древнеболгарской грамотой, но они говорили на том же славянском диалекте, который был положен в основу этого литургического языка Константином-Кириллом и Мефодием, т.е. они были знакомы с разговорным субстратом первого литературного языка славян. В подтверждение сказанного мне хотелось бы

обратить внимание на несколько слов славянского происхождения, входящих донныне или входивших раньше в венгерскую христианскую терминологию, которые могут быть заимствованными только из языков православных славян.

Венг. karácsony 'рождество', засвидетельствованное в памятниках венгерского языка начиная с 1211 г., восходит к славянскому источнику, который известен в древнерусском - корочюнь 'пост перед рождеством' (ДРС), в русских диалектах - карачун 'солнцеворот, день 12 декабря, Спиридоньев день' (Даль²), а также в болгарских диалектах - крачун 'народен празник по летен или зимен кръговрат на слънцето: някъде 8-21 юни, а другаде Бъдни вечер' (БЕР); исходным значением предполагаемого праславянского *korčunъ могло быть скорее всего 'солнцеворот', как летний, так и зимний. Поскольку в венгерском языке слово karácsony изначально входит в церковную терминологию в качестве названия христианского праздника 'рождество Христово', оно едва ли могло быть заимствованным из древнерусского корочюнь в значении 'зимний солнцеворот' и потом уже в венгерском превратиться в название христианского праздника независимо от этимона (вопреки мнению А.М. Рота, см. Рот 1973, стр. 252-253). Заимствованию из древнерусского противоречит и наличие в венгерском старых вариантов kracsun, kracson (Кн., ЭСВ). Знаменательно, что болгарское диалектное крачун в значении 'рождество Христово', т.е. в значении, точно соответствующем значению венгерского слова karácsony, засвидетельствовано как раз в юго-западных болгарских диалектах на территории Греции и Албании (ЭСВ). Не может быть случайным, что в румынском crăciun обозначает также 'рождество Христово'. Поскольку венгерская христианская терминология не испытывала никакого влияния со стороны румынской (Кн., стр. 254), венгерское слово не может быть заимствованным из румынского; но поскольку румынская церковь в средневековье подчинялась охридскому епископству (см. Книжа 1943, стр. 32), вполне возможно, что венг. karácsony и рум. crăciun заимствованы параллельно из того же югозападноболгарского (македонского) источника.

Венг. hála 'благодарность' в принципе может восходить к любому славянскому языку, в котором праславянское *chvala имеет наряду со своим общеславянским значением также значение 'благо-

дарность', т.е. к словенскому, сербохорватскому или древнеболгарскому. Венг. hála, однако, входит в устойчивое сочетание há-lát ad 'благодарить' (буквально: "хвалу /= 'благодарность' / да/ ва/ть"), которое в венгерском употребляется доныне почти исключительно только в религиозном контексте (в других контекстах употребляется глагол köszön 'благодарить'). Этот фразеологизм из современных южнославянских языков имеет точные параллели только в языках южных славян, давно соседящих с венграми - в кайкавско хорватском и словенском, в которых соответствующий фразеологизм hvalu dati является скорее всего калькой с венгерского (ср. Кн.). В венгерской этимологической литературе - насколько мне известно - не учтено еще, что венгерский фразеологизм há-lát ad 'благодарить' имеет точное соответствие в древнеболгарских евангельских текстах: хвалѣ възда(ѣ)ти 'благодарить'. Учитывая древность (в памятниках отмечается с XIV в., см. (ЭСБ) и явно церковное происхождение фразеологизма há-lát ad в венгерском (вопреки мнению Иштвана Книежи, см. Кн.), а также несоответствие с латинским выражением gracias ago, встречающимся в латинском переводе Нового завета в соответствующих местах, я склонен видеть в венгерском выражении há-lát ad полукальку древнеболгарского выражения хвалѣ възда(ѣ)ти, а в существительном hála - заимствование из древнеболгарского хвала 'благодарность' (вопреки мнению составителей (ЭСБ)).

Показательно в данном отношении и происхождение венгерского слова pitvar 'сени', которое в настоящее время является термином народной архитектуры, но впервые засвидетельствовано в явно религиозном контексте rokol pitvara "преддверие ада" (ок. 1300 г., см. ЭСБ), что однозначно указывает на то, что это ныне народное венгерское слово первоначально входило в церковную терминологию (ср. Кн.). Венг. pitvar было заимствовано из славянского притворѣ, которое принадлежало несомненно к разговорному субстрату древнеболгарского книжного языка, так как притворѣ в древнеболгарском представляет собой народно-этимологическое переоформление среднегреческого πρατωριον, заимствованного в свою очередь из латинского praetorium (Кн., ЭСБ). Как известно, наряду с формой притворѣ в древнеболгарских памятниках засвидетельствован и вариант преторѣ (С.-А.); из двух вариантов именно

притворъ, к которому и восходит венг. pitvar, является несомненно народным, изустным заимствованием из среднегреческого.

Приведенные примеры указывают на то, что православный слой венгерской христианской терминологии был заимствован из того же славянского диалекта, который лег в основу древнеболгарского книжного языка, созданного солунскими братьями Константином-Кириллом и Мефодием во второй половине IX века. Таким образом, мне представляется, что этот древний слой венгерской лексики не имеет, правда, непосредственного отношения к кирилло-мефодиевскому книжному языку (такому предположению противоречат исторические факты), но имеет прямое отношение к диалектной базе этого книжного языка (такое предположение подтверждается как историческими, так и лингвистическими показаниями). Думается, что дальнейшие исследования в этой области, осуществляемые совместными усилиями историков болгарского и венгерского языков, были бы очень перспективными и позволили бы вскрыть роль древнеболгарского как языка-посредника – проводника византийской культуры – не только в славянском мире IX-XI веков, но и в смежных с ним областях.

ЛИТЕРАТУРА

- Ашбот 1893: Asbóth O., A szláv szók a magyar nyelvben. Budapest, 1893. – *Értekezések a Nyelv- és Széptudományok köréből*, XVI/3.
- Ашбот 1907: Asbóth O., Szláv jövevényszavaink, I. Bevezetés és a különböző rétegek kérdése. Budapest, 1907. – *Értekezések a Nyelv- és Széptudományok köréből*, XX/3.
- Дьёрфи 1972: Györffy Gy., A magyar kereszténység kezdetei. – *Élet és Tudomány* 27 (1972), 608-612.
- Дьёрфи, 1983: Györffy Gy., István király és műve. 2. kiadás. Budapest, 1983.
- Дьёрфи, 1984: Magyarország története I/1-2. Előzmények és magyar történet 1242-ig. Főszerkesztő: Székely György. Szerkesztő: Bartha Antal. Budapest, 1984. (Цитиру-

ются разделы, написанные Дьёрдем Дьёрфи)

- Книжежа 1943: Kniezsa St., Siebenbürgen zur Zeit der Landnahme und die Ansiedlung des Ungarntums. - Siebenbürgen und seine Völker. Herausgegeben von Elemér Mályusz. Budapest-Leipzig-Milano 1943, 19-35.
- Мелих 1903-1905: Melich J., Szláv jövevényszavaink. I/1-2. Budapest, 1903-1905.
- Моравчик 1984: Az Árpád-kori magyar történet bizánci forrásai. - Fontes Byzantinae historiae Hungaricae aeo ducum et regum ex stirpe Árpád descendentium. Összegegyítötte, fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta Moravcsik Gyula. Budapest, 1984.
- Рот 1973: A.M. Рот, Венгерско-восточнославянские языковые контакты. Budapest, 1973.
- БЕР: Български етимологичен речник. Редактор Вл. И. Георгиев, I. София, 1971.
- Даль²: Толковый словарь живаго великорусскаго языка Владимира Даля. 2-е издание, Санкт-Петербург-Москва 1880-1882.
- ДРС: Словарь русского языка XI-XVII вв. I-. Москва, 1975.
- Кн.: Kniezsa I., A magyar nyelv szláv jövevényszavai. I/1-2. Budapest, 1955.
- С.-А.: Linda Sadnik und Rudolf Aitzetmüller, Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten. Heidelberg's Gravenhage, 1955.
- ЭСВ: A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. Főszerkesztö: Benkő Loránd: I-IV. Budapest, 1967-1984.

Петер Кирай

К ВОПРОСУ О ПРОДОЛЖЕНИИ СУЩЕСТВОВАНИЯ ЛИТУРГИИ
НА СЛАВЯНСКОМ ЯЗЫКЕ

Правитель Моравии словенский князь Ростислав, посоветовавшись с мораванами, направил послов к византийскому императору Михаилу III с такой просьбой: "У нас побывало много учителей христианской веры из итальянской, греческой и немецкой земель, которые обучали нас по-разному. Но мы, словены, народ простой и никто не смог научить нас праведности и объяснить суть священного писания. Поэтому, владыка, пришли нам такого мужа, который научил бы нас праведности."¹ В противоположность этим, цитируемым из Жития Мефодия словам, в Житие Константина читаем следующее: "Наш народ отрекся от язычества и живет по христианским законам, но у нас нет учителя, который на своем языке объяснил бы нам истинно христианскую веру, чтобы за нами последовали и другие. Пришли же, владыка, нам такого епископа и учителя, ибо все праведные законы для всех стран исходят от вас."²

Из вышеприведенного видно, что Ростислав - согласно тексту Жития Мефодия - просил от императора праведного учителя прежде всего потому, что до тех пор все учения были разными; в то время, как из текста Жития Константина видно, что Ростислав - ссылаясь на чужеземные языки прежних проповедников - просил прислать учителя, говорящего на языке, понятном его народу.

В дальнейшем я останавливаюсь только на вопросах, касающихся языка. Император Михаил в своем письме к Ростиславу также говорил о проблемах языка. Он писал, что "Бог ... теперь изрек для вашего языка азбуку, ... чтобы и вы встали в ряды великих народов, которые на своем родном языке воздавали хвалу Богу."³ Таким образом и византийский император был согласен с просьбой Ростислава о том, чтобы и мораване славили Господа на своем родном языке. Поэтому император послал в Моравию философа и его

брата Мефодия, говоря: "... вы солуняне, а все солуняне хорошо говорят на словенском языке."⁴

Как известно, Константин и Мефодий выполнили свою миссию очень успешно: создали славянскую азбуку и письмо и ввели богослужение на славянском языке болгарского типа. Однако позднее папа, несмотря на свое первоначальное согласие, изменил свое решение, и дело дошло до запрещения богослужения на славянском языке.

Папа Иоанн VIII 14 июня 879 г. запретил паннонскому архиепископу Мефодию вести церковную службу на варварском - т.е. на славянском языке, но в то же время разрешил ему читать народу проповеди на этом языке.⁵ В июне 880 года папа Иоанн VIII сообщил "comes"-у Святополку о том, что все духовные чины его государства подчинены архиепископу Мефодию; утвердил созданное Константином славянское письмо; папа сообщил также, что нет никаких препятствий тому, чтобы евангелие читали и мессу служили на славянском языке, только с тем условием, что текст евангелия надо сначала прочесть по-латыни и только после этого, для тех, кто не знает латыни - читать на славянском языке.⁶ Папа Стефан V в сентябре 885 г. запретил вести богослужение на славянском языке, но предлагал прочесть точный перевод толкований евангельских частей на славянском языке для тех, кто не знает латинского языка; одновременно он дал приказ высылать далеко за пределы страны тех священников, которые не повинуются его указу.⁷

Из вышеприведенного ясно видно, что, несмотря на запрещение вести литургию на славянском языке, в интересах распространения римской религии и привлечения на свою сторону народа не знающего латынь, папская курия разрешала некоторые виды церковной службы вести на народном, то-есть на славянском языке. На основе вышесказанного я считаю правильным предполагать, что язык древнеболгарского типа, называемый словенским, и глаголическое письмо продолжали существовать на территории Моравии и Паннонии и после 885 года.

Папы римские однако хорошо знали, что "трёхязычие" (ведение литургии исключительно на еврейском, греческом и латинском языках) защищать бесполезно, так как это не имеет исторической основы. Папа Иоанн VIII в письме к Святополку, датируемом 880

годом, высказал такую же мысль: "qui fecit tres linguas principales, Hebream scilicet, Grecam et Latinam, ipse creavit et alias omnes ad laudem et gloriam suam."⁸ Напомним также и о доводах, которые приводил Константин в Венеции, выступая против "трёхязычия": "... Не стыдно ли вам признавать только три языка, желая чтобы все остальные народы и нации оставались слепыми и глухими? ... Мы же знаем множество народов, которые имеют свои книги и славят Бога на своем языке."⁹

В дальнейшем вопрос о продолжении существования богослужения на славянском языке я буду освещать только в связи с соседними с нами народами, ориентирующимися на римскую церковь.

Богослужение на славянском языке еще во времена Константина и Мефодия - кроме Моравии и Паннонии - распространялось в Чехии, среди поляков-вислян, затем после изгнания их учеников (а может быть еще до этого) - в Далмации, Хорватии, Славонии.

Начнем с юго-западных славян. Папа Иоанн VIII разрешил вести церковную службу на славянском языке только в епископате Мефодия - то-есть в Моравии и Паннонии. Но этим разрешением папы пользовались и священники югозападных славян (далматов, хорватов, славонцев, словенцев). Однако епископы сплитской епархии стремились вытеснить славянский язык. В связи с этим вопросом папа Иоанн X в своем письме от 924 г. высказывает сплитскому епископу свое недовольство тем, что в его епархии многие приняли учение Мефодия, которого совсем нет в священных писаниях. Папа предупреждает о том, что на славянской земле таинства надо исполнять по традициям римской церкви по-латыни, а не на чужеземном языке.¹⁰ Одновременно в письме к хорватскому королю Томиславу, к захлумскому князю, сплитскому епископу и др. папа Иоанн X предупреждает, чтобы богослужение вели не на варварском т.е. не на славянском языке.¹¹

Решение сплитского собора примерно в 925 г. было вынесено в том же духе: епископ не имеет право посвящать в священники тех лиц, которые знают только славянский язык, а уже посвященные могут исполнять только самые незначительные церковные обряды и должны будут числиться монахами. Ни один из епископов не может разрешить вести церковную службу тем лицам, которые знают только славянский язык; они могут исполнять службу только в крайней

необходимости и только с разрешением папы.¹² Участвовавшее в соборе духовенство меньшинством голосов отклонило это решение и против него подало протест в Рим. Рим, согласившись с нонским архиепископом Григорием, не утвердил этого решения, и после этого церковную службу продолжали вести на славянском языке беспрепятственно 140 лет.¹³

Однако сплитский собор 1061/68 гг. снова вынес решение о том, что церковную службу нельзя вести на славянском языке, а только на латинском или греческом, и что посвящать в священники на этом языке также запрещается. Здесь же упоминалось о том, что готскую = глаголическую азбуку создал еретик Мефодий, который много писал на славянском языке, выступая против доктрин католической веры. Папа Александр II утвердил вышеуказанное решение собора; в епархиях Сплита и Крка (Велья) решение вошло в силу, но во владениях хорватского короля литургию продолжали вести на славянском языке.¹⁴

Изменения в вопросе использования славянского языка в литургиях юго-западных славян принес 1248 год. Сеньский архиепископ сообщил папе Иннокентию IV о том, что в Славонии славянский язык имеет свою особую азбуку и этими буквами, которые по преданию создал св. Иероним, духовенство пишет церковные книги и пользуется ими во время богослужения, поэтому он просит разрешения папы пользоваться этой азбукой. И папа - ссылаясь на введенный обычай - разрешил пользоваться этой азбукой в церковных книгах.¹⁵

Но язык местных славянских диалектов постепенно пробивал путь к старославянскому письму (см. словенские "Brižinski spomenici" 10 века, хорватское "Bašćanska ploča" 11 века и пр.).

В Чехии славянское христианство распространилось рано. В 874 г. Мефодий при дворе Святополка окрестил чешского князя Борживоя, взял с собой священника, который окрестил и жену князя Людмилу; и в этой стране успешно распространялась христианская вера. Чешской церковью до 973 г. руководили регенсбургские архиепископы; когда князь Болеслав II. с согласия папы учредил пражский епископат, но примерно в 972 г. папа Иоанн VIII заранее предупредил, чтобы литургию вели там не на славянском языке, как у болгар и русских, а по-латыни.¹⁶

В 1039 г. однако священник Прокоп построил церковь и монастырь на берегу р. Сазавы. Его деятельность поддерживал и князь Бржетислав, но сын князя Спитихнев в 1055 г. запретил литургию на славянском языке в Сазавском монастыре. Монахи этого монастыря - по мнению И. Книежи - нашли приют в вишеградском монастыре на территории Венгрии.¹⁷ После смерти Спитихнева (в 1061 г.) князь Вратислав снова ввел богослужение на славянском языке в сазавском монастыре и просил папу разрешить пользоваться этим языком во всей стране. Однако папа Григорий VII в 1080 г. отказал Вратиславу в его просьбе. Несмотря на запрет папы в сазавском монастыре продолжали вести богослужение на славянском языке пользуясь глаголическим письмом вплоть до 1097 г., когда его заменили латинским языком.¹⁸ Традиции Константина-Кирилла и Мефодия вести литургию на славянском языке ожили в 1346 г., когда чешский король Карл IV получил разрешение папы Клементия VI вывезти из Славонии в монастырь Еммауси, основанный в Новой Праге - монахов "глаголяшов", знавших глаголическую азбуку.

Однако с течением времени этот, сложившийся в 9 столетии, славянский язык болгарского характера, применявшийся в литургиях постепенно стал непонятным чешскому народу; так этот язык становился архаичным, поэтому церковь вынуждена была стать на сторону живого народного языка, выступив против церковнославянского (подобно тому, как это произошло с латинским языком). Таким образом постепенно чешский язык выдвинулся на передний план. Религиозные тексты на смешанном с церковнославянским чешском языке существуют уже с 11-13 столетий ("Hospodin, pomiluj ny", "Desatero", "Otčenaš", "Svatý Václave", "Jezu Kriste, ščedý kněže" и пр.).¹⁹

Какова же была судьба богослужения на славянском языке на территории, которая позднее стала Венгрией? Традиции Константина-Кирилла и Мефодия, включая и богослужение на славянском языке оставили после себя доказуемые следы в венгерском просвещении. К примеру можно привести следующие факты: в 861 г. один из венгерских конных отрядов встретился в Крыму с Константином и Мефодием; в 882 г. Мефодий в районе Дуная беседовал с "королем" (вождем) венгров; в христианской терминологии венгерской лексики имеются слова и заимствованные из болгарского языка; в "Delibe-

ratio" (1046) св. Геллерта упоминаются "мефодианисты", т.е. последователи Мефодия; до середины 13 века на территории Венгрии существовали "греческие" монастыри, в которых жили и славянские монахи; названия некоторых венгерских местностей указывают на их византийское происхождение и даже на традиции Константина-Кирилла и Мефодия и т.д.²⁰

Венгерское христианство вначале ориентировалось на Византию, а потом присоединилось к римской церкви, и языком литургии стал латинский язык. Как известно, при обретении венграми родины в бассейне Дуная в 896 г. в пределы венгерского государства попали и другие народности, народы, среди них и предки словаков. Обо всем этом надо упомянуть, потому что в дальнейшем, когда я буду говорить о решениях венгерского синода, под выражениями "populo", "vulgaris" и т.д., видимо, подразумевается не только венгерский, но и другие языки, в том числе и словацкий. См., например, 2 параграф остригомского синода при короле Коломане в 1104-1105 гг.: "Ut omni dominico die in maioribus ecclesiis evangelium et epistola et fides exponatur populo, in minoribus vero ecclesiis fides et oratio dominica."²¹ Остригомский синод в 1114 г.: "nihil legatur neque cantetur in ecclesia, nisi quod fuerit in synodo collaudatum, cantus a mimis, histrionibus, fistularibus, vulgaris cantilena."²²

Синод 1382 года в определенной мере разрешал пользоваться народным языком.²³ Остригомский синод в 1450 г. предписал объяснение священного писания народу: "Epistolam et Evangelium bene legere et populatim ad literam exponere."²⁴ Трнавский синод, собравшийся в 1560 г. под руководством остригомского архиепископа Миклоша Олаха решил, что можно петь только такие церковные песни на латинском или народном языке, которые одобрили еще предки столет назад.²⁵ Император Фердинанд I в 1564 г. создал комиссию епископов, которая была призвана проверить церковное песнопение на народном языке.²⁶ Ссылаясь на старые обычаи так называемая "Остригомская Агенда" изданная в 1577 остригомским архиепископом Миклошем Телегди, предлагает вести песнопение и до, и после проповеди.²⁷

Из вышеприведенных фактов можно заключить, что венгерский язык постепенно вытеснял латинский. Это подтверждают и следующие

религиозные тексты на венгерском языке: "Halotti beszéd" (Надгробная Речь) -примерно с 1200 г., "Ó-magyar Mária-siralom" (Древневенгерский плач Марии) примерно с 1300 года и пр. Однако использование венгерского языка в церковной службе распространялось очень медленно. Это подтверждает автор кодекса "Érdu", который перевод легенд с латинского на венгерский язык мотивирует существованием немецких, чешских и французских переводов библии; причем он ссылается и на славянский (церковнославянский) язык, на который - как он пишет - св. Иероним перевел не только библию, но на основании новых букв (т.е. глаголицы) и церковные службы. Из этого автор делает вывод, что венгерская нация в сравнении с вышеупомянутыми народами еще недостаточно развита.²⁸

Подобно этому неизвестный автор словацкого псалтыря "Cantvs Catholici" (1655) просил поддержки каноника списского капитула Дьердя Шоша в деле издания церковных песен, ссылаясь на то, что уже Кирилл и Мефодий - во времена владычества Святополка, по согласию папы Николая I. - вели церковную службу паннонскому (т.е. словацкому) народу на родном языке ("lingva vernacula"), и этот обычай в отдельных церковных приходах сохранился до сих пор и некоторые части церковных служб, а также песни поются "lingva vernacula". И как в прошлом, так и в настоящее время имеется большая потребность в торжественном церковном песнопении.²⁹

Из вышесказанного видно, что славянский язык литургии, созданный Константином-Кириллом и Мефодием, и развивавшийся в дальнейшем их учениками, в противовес чуждому, непонятному народным массам латинскому и греческому языкам, приобрел успех среди славянских народов именно вследствие своего народного характера. С течением столетий у славян, ориентирующихся на римскую религию, этот язык потерял свое значение именно потому, что в дальнейшем уже не мог выполнять функции народного языка, так как для славянского населения он постепенно становился все менее понятным. Все же, несмотря на это, еще в 16 и 17 столетиях на него ссылаются, как на пример, которому надо следовать.

ЛИТЕРАТУРА

1. Жм V, 1-3: "Ростиславъ князь словѣньскъ съ Сватопѣлкѣмъ посѣ-
ласта из Моравы къ цѣсарю Михайлоу глаголюща ... соуть въ ны
въшли оучители мнози крѣсти-ани из влахъ и из грѣкъ и из
нѣмьць, оучаѣе ны различъ, а мы словѣни проста чадъ и не
имамъ, иже бы ны наставилъ на истину и разоумъ сѣказаль. То
добрѣи владыко, посѣли такъ моужъ, иже ны исправить вѣсакоу
правѣдоу." Ср. F. Grivec - F. Tomšić, Constantinus et Metho-
dus Thessalonicensis. Fontes. Zagreb, 1960.
2. Жм XIV, 2-5: "Растиславъ бо морав'скы кнезь ... глаголю: ...
оучителна не имамы такого, иже ни бы въ свои ꙗзыкѣ истую
вѣрѣ христѣан'скую сѣказаль, да се быше и ины страны зрѣше
подобили намъ. То послѣ ны, владыко, епископа и оучителна та-
кого. ѿтъ васъ бо на в'се страны добръ законъ исходитъ."
3. Жм XIV, 15-16: "... царь ... писавъ къ Растиславѣ ... богъ
... видѣвъ вѣрѣ твою и подвигъ сѣтвори нынѣ въ наша лѣта
навѣль бѣж'вы въ вашъ ꙗзыкѣ, ꙗкоже не бѣ испрѣва было, нѣ тък-
мо въ прѣва лѣта, да и выи прич'тете се великыхъ ꙗзыцѣхъ',
иже славетъ бога своимъ ꙗзыкомъ." - Жм V, 11: "ѣви богъ фи-
лософоу словѣньскы книги. И абие оустрои въ писмена и бесѣ-
доу сѣставль ..."
4. Жм. V, 8: "вы бо ꙗста солоунанина, да селоунане вѣси чисто
словѣньскы бесѣдоуютъ."
5. "Reverentissimo Methodio archiepiscopo Pannoniensis eccle-
się. ... Audimus etiam, quod missas cantes in barbara, hoc
est in Sclavina lingua, unde iam... tibi... prohibuimus, ne
in ea lingua sacra missarum sollempnia celebrares, sed vel
in Latina vel in Graeca lingua, sicut ecclesia Dei... in
omnibus gentibus dilatata cantat. Prędicare vero aut sermo-
nem in populo facere tibi licet, quoniam psalmista omnes am-
monet Dominum gentes laudare,..." Ср. Maqnæ Moraviae Fontes
Historici. I-IV. Pragaе - Brunae, 1966-1971 (=MMFH). Tom III.
192-193.
6. "Dilecto filio Sfantopulcho glorioso comiti. Industrię tuę
notum esse volumus, quoniam confratre nostro Methodio reve-

rentissimo archiepiscopo sanctę ecclesię Marabensis... Litteras denique Sclaviniscas a Constantino quondam philosopho reppertas, quibus Deo laudes debite resonent, iure laudamus et in eadem lingua Christi domini nostri preconia et opera enarrentur, iubemus. Neque enim tribus tantum, sed omnibus linguis Dominum laudare ...monemur, ... Nec sane fidei vel dotrinę aliquid obstat sive missas in eadem Sclavinica lingua canere sive sacrum evangelium vel lectiones divinas novi et veteris testamenti bene translatas et interpretatas legere aut alia horarum officia omnia psallere, ... Iubemus tamen, ut in omnibus ecclesiis terrę vetrę propter maiorem honorificentiam evangelium Latine legatur et postmodum Sclavinica lingua translatum in auribus populi Latina verba non intelligentis adnuntietur, sicut in quibusdam ecclesiis fieri videtur; ..." Cp. MMFH. III. 199, 207-208.

7. "Stephanus episcopus servus servorum Dei Zventopolco regi Sclavorum. Quia te zelo fidei sanctorum apostolorum... Divina autem officia et sacra mysteria ac missarum sollemnia, quae idem Methodius Sclavorum lingua celebrare praesumpsit, quod, ne ulterius faceret, super sacratissimum beati Petri corpus iuramento firmaverat,... Dei namque nostraque apostolica auctoritate sub anathematis vinculo interdicimus, excepto quod ad simplicis populi et non intelligentis aedificationem attinet, si evangelii vel apostoli expositio ab eruditis eadem lingua annuntietur, et largimur et exhortamur et ut frequentissime fiat monemus, ut omnis lingua laudet Deum et confiteatur ei. "Cp. MMFH. III. 217, 224-225.
8. MMFH. III. 208: Böhm János, A liturgikus nyelvekről. Eger, 1897. 8. (= Böhm). В вопросе о славянских языках литургии Бем в первую очередь опирается на труд: J. A. Ginzel, Geschichte der Slawenapostel Cyrill und Method und der slawischen Liturgie. Wien, 1861. 1-174 (=Ginzel): Anhang I. Codex Legendarum et monumentorum de SS. Cyrillo et Methodio nec non de Liturgia Slavica agentium. A. Legendae de SS. Cyrillo et Methodio 1-40: B. Monumenta epistolaria ... 41-72; C. Monumenta historiam Liturgiae Slavicae illustrantia. 73-104.

9. Жк XVI, 5, 7: "То како выи се не стыдите трѣи языки мѣнше тѣчѣю, а прочимъ вѣсѣмъ языкомъ и племеномъ слѣпомъ велеше и глоухомъ? ... мы же роды знаемъ книги оумѣюще и богоу славу въздающе своимъ языкомъ кѣждо.
10. Böhm 48; Ginzell, Monumenta 75; MMFH. III. 244; А. Теодоровъ Баланъ, Кирилъ и Методи. II. София, 1934. 231-232: "... Et quia fama revelante cognovimus per confinia vestrae parochiae aliam doctrinam pullulare, quae in sacris voluminibus non reperitur, vobis tacentibus et consentientibus valde doluimus juxta illud apostoli: si quis aliter docuerit, praeter id quod in sacris canonibus, atque voluminibus reperitur, ..., anathema sit. Sed absit hoc a fidelibus, qui Christum colunt, et aliam vitam per operationem se credunt posse habere, ut doctrinam evangelii atque canonum volumina apostolicae etiam praecepta praetermittentes, ad Methodii doctrinam confugiant, quem in nullo volumine inter sacros auctores comperimus. Unde hortamur vos, dilectissimi, ... cuncta per Slavinicam terram audacter corrigere satagatis; ea videlicet ratione, ut nullo modo ab illorum supradictorum episcoporum doctrina in aliquo deviare praesumatis. Ita ut secundum mores romanae ecclesiae Sclavinorum terrae ministerium sacrificii peragant, in latina scilicet lingua, non autem in extranea, quia nullus filius aliquid loqui debet vel sapere, nisi ut pater ei insinuaverit; et quia Sclavi specialissimi filii sanctae romanae ecclesiae sunt, in doctrina matris permanere debent, ..."
11. Böhm 49; Ginzell, Monumenta 77; MMFH. III. 245: "Quis etenim specialis filius sanctae Romanae Ecclesiae, sicut vos estis, in barbara seu Sclauinica lingua, deo sacrificium offerre delectatur?"
12. Böhm 49; Ginzell, Monumenta 78; Теодоровъ-Баланъ ук. соч. II. 252: "Ut nullus episcopus nostrae provinciae audeat in quolibet gradu Slavonica lingua promovere; tamen in clericatu et monachatu Deo servire. Nec in sua Ecclesia sinat eum missas facere; praeter si necessitatem sacerdotum haberet, per supplicationem a Romano Pontifice licentiam ei sacerdotalis ministerii tribuat."

13. Böhm 48-49.
14. Böhm 50; Ginzel, Monumenta 89; Теодоровъ-Баланъ ук. соч. II. 253: "... Fuerat ... quaedam synodus omnium praelatorum Dalmatiae et Croatiae multum solenniter celebrata, in qua multa fuerunt conscripta capitula. Inter quae siquidem hoc firmitum est et statutum, ut nullus de cetero in lingua slavonica praesumeret divina mysteria celebrare, nisi tantum in latina et graeca, nec aliquis ejusdem linguae promoveretur ad sacros ordines. Dicebant enim gothicas litteras a quodam Methodio haeretico fuisse repertas, qui multa contra catholicae fidei normam in eadem sclavonica lingua mentiendo conscripsit, quam ob rem divino judicio repentina dicitur morte fuisse damnatus. Denique cum hoc statutum fuisset synodali sententia promulgatum et apostolica auctoritate confirmatum, omnes sacerdotes Sclavorum magno sunt moerore confecti, omnes quippe eorum ecclesiae clausae fuerunt, ipsi a consuetis officiis siluerunt."
15. Böhm 50; Ginzel, Monumenta 92: "Porrecta nobis petitio tua continebat, quod in Slavonia est littera specialis, quam illius terrae clerici se habere a B. Hieronymo asserentes, eam observant in divinis officiis celebrandis. Unde, ut illis efficiaris conformis, et terrae consuetudinem, in qua existis eppus, imiteris, celebrandi divina officia secundum praedictam litteram, a nobis licentiam suppliciter postulasti. Nos igitur attendentes, quod sermo rei, et non res sermoni subiecta, licentiam tibi in illis dumtaxat partibus, ubi de consuetudine observantur praemissa, dummodo ex ipsius varietate litterae sententia non laedatur, auctoritate praesentium concedimus postulatam. "Отожествление готов и славян, а также авторство Иеронима в создании славянской (глаголической) азбуки более поздняя ошибочная теория. Ср. Ginzel 124-130.
16. Böhm 52; Ginzel, Monumenta 79; Теодоровъ-Баланъ ук. соч. II. 233: "... annuimus et collaudamus, atque incanonizamus, quod ad ecclesiam sancti Viti, Wenceslai fiat sedes episcopalis; ... Verumtamen non secundum ritus aut sectam Bulgariae gentis vel Ruziae, aut Slavonicae linguae, sed magis sequens instituta et decreta apostolica, unum potioem totius eccle-

siae ad placitum eligas in hoc opus clericum, latinis adprime literis eruditum, qui ..."

17. Knieszsa I., Die Slawenapostel und die Slowaken.-Archivum Europae Centro Orientalis VIII (1942): "Vitus itaque Abbas assumptis fratribus suis, ..., peregre profectus est in terram Hunorum. ..." Cp. Liturgia Slavica in monasterio Sazaviensi Bohemiae ab a. 1035-1096. См. Ginzel, Monumenta 85.
18. Ответ папы Григория VII князю Вратиславу 2 января 1080 г.: "Quia vero nobilitas tua postulavit, quo secundum Sclavonicam linguam apud vos divinum celebrari annueremus officium, scias nos huic petitioni tuae nequaquam posse favere. ... Neque enim ad excusationem iuvat, quod quidam religiosi viri hoc, quod simpliciter populus quaerit, patienter tulerunt, ..." Ginzel, Monumenta 91; MMFH. III. 251.
19. V. Flajšhans, Nejstarší památky jazyka a písemnictví českého. I. V Praze, 1903.
20. Кирай П., Венгры и деятельность Кирилла и Мефодия. София, 1985.
21. Jakubovich E. - Pais D., Ó-magyar olvasókönyv. Pécs, 1929. XXXII; L. Novák, Čeština na Slovensku a vznik spisovnej slovenčiny. T. Sv. Martin, 1938. 13; Király P., Zur Frage der ältesten slowakischen Sprachdenkmäler. - Studia Slavica Hungarica IV (1958), 119.
22. Király P., Zur Frage ук. соч. 119/17.
23. Király P., Zur Frage ук. соч. 119/18.
24. Ignatius de Battyán, Leges ecclesiasticae regni Hungariae. III. Clavdiopoli, 1827. 261: "Sed quia si nesciat literas [literas scire erat latinam callere linguam, Batth. III. 469] baptizans, hoc vulgariter [id est vernacula lingua, Batth.] dicat." Подобно этому на синодальном заседании в 1450 г. в Естрепоме (Batth. III. 469) и в Веспреме (см. Sörös B., A magyar liturgia története. I. Budapest, 1904. 84-85). Cp. Király P., Zur Frage ук. соч. 119/18.
25. Király P., Zur Frage 120.
26. Horváth C., Középkori magyar verseink. Budapest, 1921. 417-418; Király P., Zur Frage 120.

27. Mezey L., Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén. Budapest, 1955. 36, 109; Király P., Zur Frage 120/20.
28. Érdy-kódex /1526-1527/. I. Budapest, 1876: Prologus 20.-28.:
 "Hoc igitur sacracius mente tractans, vt qm omnium linguarum Nationes in sua lingua materna fere totam Bibliam habent translatam puta Theutonica, Bohemica francigena Gallica. Sic prope nos et Slavonica In quam Diuinus Ieronimus Non modo bybliam ipsam, sed et nouis literis ad instar hebraicarum, grecarum et latinarum totum officium sacerdotale miro ac modo subtilissimo conuertit. Sic et de ceteris est videre. hec autem nostra gens hungara tam rudis et rustica minime tali irroratur gracia vt more conmentariorem huiusmodi dignum ferre posset." Cp. Volf Gy., Előszó IX.; Király P., K otázke cyrilometodejských tradycií v Uhorsku: Otázka hlaholských pamiatok. - Slovo 21 (1971), Zagreb, 300.
29. Cantvs Catholici. Pýšne Katholické Latinské, y Slowenké. Nowé y Starodawné... Cum facultate ... Georgii Lippai Archiepiscopi Strigoniensis... 1655. s. 1.: "Admodum Reverendo Domino Georgio Soos,... Capituli Scepuſienſis Lectori, et Canonico. Dño, et Patrono colendiſſimo." - "... Gens nostra Pannona, multis antiquorum encomiis, et monumentis celebrata. Poſtquam ſub Suatoplugo Rege, Belgradi fedem habente, Viris Apoſtolicis Cyrillo, et Methodio Chriſti fidem annuntiantibus, Chriſto adhaeſiſſet: quamvis in omni genere pietatis, maxime tamen pfalmodiae excelluit. Patet id ex variis, tum ad ſolemnitates Eccleſiaſticas, tum ad alia tempora mire accomodatis cantibus, Adunatis Chriſto per Sacrum baptiſma cum Rege Suatoplugo Pannoniis, nec non Bulgaris, Moravis, et Borivojo Bohemiae Duce, a Romano Pontifice, Nicolao Primo praefati viri Sancti impetrant, ut gentibus a ſe baptizatis, lingua vernacula obire Sacra liceret. Quod divino reſponſo approbatum eſſe fertur, ut: Omnis ſpiritus laudaret Dominum. Hinc credibile eſt, gentem etiam Pannonam hoc privilegio olim uſam fuiſſe; ut ex conſuetudine adhuc noſtris temporibus, in quibusdam Eccleſiis uſitata patet, ubi Canonis pars, lingua vernacula ad altare peragebatur; In choro vero Kyrie, Gloria, Credo, in omnibus fere Pannonicis Eccleſiis defacto

peragitur. In quanta vero fuerit ſemper aeſtimatione apud
Pannonos pſalmodia; auſim dicere: nullam illi gentem, in hoc
genere parem reperiri, ... Rde. Dñe ... Accipe igitur Sacrum
hoc munus ... Datum in Capitulo ſcepufenſi, die 22. Julij.
Anno 1655."

Jári Ferenc

ÜDVÖZLŐ BESZÉD

A Zala Megyei Tanács V.B. nevében tisztelettel és szeretettel köszöntöm kedves Vendégeinket Zala megye területén, azon a történelmi múltú vidéken, ahol a két testvér, Konstantín és Metód is megfordult és tanítványokat nevelt.

A Metód-emlékülés itt két programmal folytatódik. Keszthelyen két előadás hangzik el: az elsőt Sztojan Radev, a Bulgárisztikai Központ (Szófia) h.igazgatója tartja Konstantín-Cirill és Metód tevékenységének nemzetközi jelentőségéről, a másikat Müller Róbert, a Balatoni Múzeum (Keszthely) igazgatója adja elő az Alsó-Zala-völgyi legújabb ásatások eredményeiről, s ugyanő kiállítás keretében bemutatja az ásatások anyagát.

Délután Zalaváron a Cirill-Metód emlékoszlop felavatására kerül sor. Az avatóbeszédet Szalay Dénes, a Zala Megyei Tanács V.B. elnökhelyettese és Nino Nikolov a budapesti Bolgár Kulturális és Tájékoztató Központ igazgatója tartja.

Meggyőződésünk, hogy a Zala megyei programmal a Metód-ünnepség gazdagabbá és tartalmasabbá válik.

Az ülést ezennel megnyitom.

BEGRÜßUNGSREDE

Im Namen des Zalaer Komitatsrats begrüße ich unsere lieben Gäste hochachtungsvoll und herzlich auf dem Gebiet des Komitats Zala, auf einem Gebiet mit historischer Vergangenheit, wo die Brüder Konstantin und Method weilten und ihre Schüler erzogen haben.

Die Method - Gedenksitzung wird hier mit zwei Programmen fortgesetzt. In Keszthely werden zwei Vorträge abgehalten: den

ersten hält Stojan Radev, der Vizedirektor des Zentrums für Bulgariistik (Sofia), über die internationale Bedeutung der Tätigkeit von Konstantin-Cyrill und Method, den andern Róbert Müller, der Direktor des Balaton-Museums (Keszthely), über die Ergebnisse der neuesten Ausgrabungen im unteren Zala-Tal und er stellt im Rahmen einer Ausstellung das Material der Ausgrabungen zur Schau.

Am Nachmittag wird in Zalavár die Cyrill-Method Gedenksäule eingeweiht. Die Einweihungsreden werden von Dénes Szalay, dem Vizepräsidenten des Zalaer Komitatsrats und von Nino Nikolov, dem Direktor des Bulgarischen Kultur- und Informationszentrum in Budapest gehalten.

Wir sind überzeugt, daß die Method-Feierlichkeiten mit dem Programm im Komitat Zala vielfältiger und inhaltsreicher werden.

Hiemit eröffne ich die Tagung.

Sztojan Radev

AZ 1985-ÖS ESZTENDŐ - CIRILL ÉS METÓD ÉVE

Elmondhatjuk, hogy az idei 1985-ös esztendő Cirill és Metód éve. Az az év, amikor hálával és tisztelettel emlékezünk Cirill és Metód hőstettel felérő művére, Cirillre és Metódra, kik életük értelmét és legfőbb célját hagyták ránk örökül - a művelődést, az egyenlőséget, a megértést és a békét a népek között, s azt, hogy csupán és csakis a kultúra és a szellemi felemelkedés és tökéletesedés területén versengjenek egymással a népek.

... Nem süt-e a Nap egyaránt mindenkire? Nem esik-e az eső egyaránt mindenkinek? Nem lélegezzük-e be mindannyian a levegőt?

...

... Ha a teremtmény úgy alkotta meg a népeket, hogy különböző nyelveket adott nekik, akkor ő maga adta meg nekik a jogot, hogy saját nyelvükön olvassanak ...¹

Ezek a megdönthetetlen kérdések, amelyek a népek egyenlőtlenségének, egymás fölötti uralmának vagy egymással szembeni privilégiumainak még a gondolatát is elvetik, napjainkban különösen időszerű hangzást kapnak.

E gondolatok vaslogikájában a távoli jövőbe előremutató Cirill és Metód-i mű egészében az európai reneszánsz és reformációnak nevezett kiadós tavaszi záporosó villámai cikáznak, mennydörgései zúgnak, megérzései sejlenek fel. S valóban, Cirill és Metód, a két szláv apostol műve, amely egyszerre bolgár és össz-szláv, össz-európai és egyetemes emberi, humánus és forradalmi mű, mindörökre utat tört magának a történelem menetében.

Hriszto Botev, a felülmúlhatatlan költő és forradalmár, aki mindenkinél jobban tudta értékelni a történelmi események szerepét és felhasználni azokat a kor harcainak céljaira, 1875-ben így írt: "Május 11. (az új naptár szerint május 24.) hamarosan forradalmunk és szabadságunk ünnepe lesz..."

"Mint bolgároknak és mint a szabadság, a testvériség és a közeledés hirdetőinek - folytatja Botev-, nekünk látnunk kell, milyen jelentőséggel bír számunkra az a nap, amelyen apostolfivereinink emlékét ünnepeljük ... mi ünnepük mai jelentőségére fordítjuk tekintetünket ..."²

Cirill és Metód művének össz-szláv és egyetemes emberi jellegét nemcsak Hriszto Botev érezte meg és tárta fel. 1863-ban Liszt Ferenc, a nagy magyar zeneszerző himnuszt írt a két fivéről milléneumuk alkalmából. A "Szlavimo, szlovni szloveni" himnusz a raguzai Orsato Posa gróf szövegére készült és először Rómában mutatták be. Csajkovszkij is zeneművet szentelt a két szláv apostolnak. Novgorodban, az ősi orosz városban szobrot emeltek a két testvérnek. A hitlerista hódítók lerombolták, de a háború után újra felállították emlékművüket. A párizsi Sorbonne könyvtárának homlokzatán az emberiség legnagyobb elméinek nevei között Cirill nevét is olvashatjuk. Közismert, hogy sok Cirill és Metód emlékmű található Prágában és egész Csehszlovákiában, Ellwangenben, az NSZK-ban és máshol.

A husziták, az európai reformáció nagy előharcosai, a XIV. században Cirillt és Metódot nyilvánították főszékesegyházuk patronusává. A két fivér korában művük és szent hagyatékuk védelmében íródott "A betűkről" c. értekezés pontosan azokban a századokban volt igen népszerű, állandóan átmásolt és sokszorosított irodalmi alkotás egész Európában, amikor a humanizmus a csúcspontjához érkezett. A franciaországi Reims városában a IX-XIV. században a francia királyok felszentelése és koronázása egy olyan szent könyv előtt történt, amely glagolita írással készült Cirill és Metód-féle evangélium volt.

Az idei 1985-ös évben nemcsak a bolgár nép és Bulgária, ahol ügyük megszületett és virágzásnak indult, de egész Európa, az egész világ megemlékezik Metód halálának 1100. évfordulójáról. Fivérével Konstantín-Cirill filozófussal együtt ők teremtték meg az első szláv irodalmi nyelvet, az óbolgárt, ők hozták létre az első szláv irodalmat - az óbolgár irodalmat, s nevükhöz fűződik az első szláv civilizáció - a bolgár civilizáció is.

Cirill és Metód éppen ezért nem csupán a reneszánsz és a reformáció előhírnökei voltak, de örökké élő és ható kolosszális hagyatékukkal részt vettek a két nagy folyamat kifejlődésében is, amint ma is részt vesznek a népek fejlődésében.

Jelenleg Bulgáriában és külföldön igen sok tudományos konferenciát, szimpóziumot, tudományos ülést, felolvasást, stb. szerveznek és rendeznek. Bulgáriában a legnagyobb tudományos rendezvény a szófiai Kliment Ochridski Tudományegyetem aulájában megrendezett nemzetközi tudományos konferencia volt, amelyre május 21 és 26 között került sor. A konferencia munkájában több, mint 20 ország hatvannál több tudományos dolgozója vett részt előadással és tudományos közlésekkel a világ minden részéről. Örömmel köszöntöttük a magyar tudósok csoportját is.

Április elején Hollandiában került megrendezésre az a nagyszabású tudományos konferencia, amelyen a Benelux-államok és Franciaország tudósai, valamint egy bolgár tudóscsoport tagjai tartottak előadásokat. Április 17-24 között az NSZK-beli Regensburgban dr. Franz Josef Straus, bajor miniszterelnök védnöksége alatt került sor arra a mondhatni összeurópai tudományos konferenciára, amelynek munkájában csupán bolgár részről 25 szakember vett részt. Bolgár részvétellel került megrendezésre igen sok tudományos rendezvény a Szovjetunióban is - Moszkvában, Leningrádban, Kievben, Ogyesszában, Minszkben, Lvovban, a távoli Jakutiában, stb. Tudományos szimpozionokat rendeztek Cirill és Metód emlékére Csehszlovákiában (Prága, Gotwaldow, Nyitra, stb.) Lengyelországban (Varsó, Krakkó, Lublin, Kielce), most pedig a testvéri Magyarországon.

Szimpozionokra, tudományos tanácskozásokra került sor Spanyolországban, Portugáliában és Angliában, az év végéig pedig az USA-ban, Indiában, Japánban és más országokban rendeznek hasonlókat. Sok országban került sor emlékművek, emléktáblák leleplezésére, monográfiák és könyvek jelentek meg a két nagy szláv fivér tiszteletére. Mindez ékesszólóan bizonyítja Cirill és Metód művének és hagyatékának el nem múló értékét.

E rendkívül nagy számú és változatos formájú tudományos megnyilvánulás kezdeményezője a bolgár történettudomány volt,

amelynek álláspontjait az objektív nemzetközi tudományosság is támogatja és ez érthető. Természetesen nemcsak a bolgár tudomány kezdeményezésére és közvetlen részvételével kerül sor tudományos rendezvényekre. Görögországnak és Jugoszláviának is megvan a maga programja, nagy aktivitást fejt ki a Vatikán is. Rómában, a Vatikán kezdeményezésére nagy nemzetközi tudományos konferenciát rendeznek, amelyre 5 bolgár tudós is meghívást kapott.

Az idén Metód halálának 1100. évfordulója alkalmából Londonban került sor az anglikán egyház rendezvényeire, de az UNESCO is és sok más nemzetközi szervezet és intézmény is megrendezte saját ünnepségeit. Egyes ilyen rendezvényeken Metódot nem egészen tudományos célok és feladatok zászlójára tűzték. Ezzel kapcsolatban Európa fogalmát is átértelmezték, lejáratták. S bár szláv apostolokról és az európai civilizáció megteremtésében betöltött szerepükről volt szó, az "egységes Európáról" és nevében szónokoltak, és persze azok ellen, akik "mesterségesen megosztották és szembeállították Európát".

Természetesen ezek a megállapítások idegenek az igazi tudomány számára és nem érthetünk egyet velük.

Mi mély hálát érzünk magyar kollégáink iránt, amiért megszervezték a Cirill és Metód emlékének szentelt tudományos eseményeket Budapesten, Szegeden, Debrecenben stb., valamint a Zala várorott felállított emlékműért. Köszönet az emlékműállítás kezdeményezőinek és az emlékmű megalkotóinak.

Nálunk ismerik és nagyra értékelik a bulgarisztikával és a Cirill és Metód-i életművel foglalkozó magyar tudósok munkásságát. Jól bizonyítja ezt a Bolgár Népköztársaság Államtanácsának az a legújabb, már májusban nyilvánosságra hozott határozata, amellyel a bulgarisztika fejlesztéséhez való eredményes hozzájárulásáért a Cirill és Metód-i életmű népszerűsítésében és a bolgár történelem, nyelv és irodalom kérdéseinek tanulmányozásában elért kimagasló eredményeiért, az új fiatal bulgarista szakemberek képzésében és nevelésében végzett munkásságáért a Nemzetközi Cirill és Metód Nagydíjat adományozta a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem Szláv Filológiai Tanszéke vezetőjének, dr. Király Péter egyetemi tanárnak.

Meggyőződésünk, hogy a bolgár és a magyar tudósoknak és szakembereknek ezek a találkozásai és közös rendezvényei nemcsak a tudomány fejlődéséhez járulnak hozzá, hanem a hagyományos bolgár-magyar barátság további bővülését és elmélyülését is elősegítik.

Köszönöm figyelmüket!

JEGYZETEK

1. Kliment Ochridski, Săbrani Săčinenija. t. III. Ograbotili Bonjo Angelov i Christo Kodov. Sofija, 1973. p. 106.
2. Christo Botev, Săbrani săčinenija. t. II. Sofija, 1971. p. 159.

Стоян Радев

1985 Е КИРИЛО-МЕТОДИЕВСКА ГОДИНА

Може да се каже, че настоящата 1985 г. е Кирило-Методиевска година, година на признание и възхищение от подвига и делото на Кирил и Методий, които ни завещаха смисъла и върховната цел на своя живот - просветата, равенството, разбирателството, мира и съревнование то между народите изключително и само на полето на културата и духовното извисяване и съвършенство.

... Слънцето не грее ли еднакво за всички? Не вали ли дъжд еднакво за всички? Не дишаме ли всички еднакво въздух? ...

... Ако създателят е сътворил народите, като им е дал различни езици, той сам е установил правото им да четат на своите собствени езици ...¹

Тези необорими въпроси, които отхвърлят дори всякаква мисъл за неравенство, господство или привилегии на отделни народи спрямо други, днес звучат особено актуално.

В желязната логика на тези мисли, в цялото Кирило-Методиевско дело, чиято проекция е далече в грядущето, се виждат да просвяткат мълнии, се чуват тонове и предчувствия на обилен пролетен дъжд, наречен европейски Ренесанс и Реформация. И действително делото на славянските първоапостоли Кирил и Методий, което е българско и общославянско, общеевропейско и общочовешко, хуманно и революционно, завинаги се е врязало в настъпателния ход на историята.

Ненадминатият поет и революционер Христо Ботев, който умееше по-добре от всички да оценява ролята на историческите събития и да ги използва за нуждите на съвременната борба, през 1875 г. писа: "11 май (24 май нов стил) скоро ще бъде празник на нашата революция и на нашата свобода ..."

"Като българи и проповедници на свободата, на братството и на сближението - продължава Ботев - ние трябва да видим какво

значение трябва да има за нас денят, в който празнуваме паметта на нашите равноапостолни братя ... ние се обръщаме към съвременното значение на празника им ..."2

Общославянският и общочовешкият характер на делото на Кирил и Методий е доловено и разкрито не само от Христо Ботев. През 1863 г. великият унгарски композитор Ференц Лист написа химн за двамата братя по случай тяхната 1000-годишнина. Химнът "Славимо, словни словени" е направен по текст на граф Орсато По-за от Рагуза и е изпълнен за пръв път в Рим. Чайковски прославя в своя музикална творба славянските просветители. В стария руски град Новгород преди много години е въздигнат паметник на братята. Разрушен от хитлеристките нашественици, той отново бе възстановен след войната. Името на Кирил стои до имената на най-прочутите творци на човечеството изписани на фасадата на библиотеката на парижката Сорбона. Всеизвестни са многобройните паметници на Кирил и Методий в Прага и в цяла Чехословакия, в Елванген, ФРГ и други.

Големите войници на европейската Реформация хуситите, през XIV век обявяват за патрони на своя главен храм Кирила и Методия. Трактатът "За буквите", написан във времето на двамата велики братя в защита на тяхното дело и свещенното им наследство, се радва на най-широка популярност, постоянно преписван и размножаван в цяла Европа, именно през вековете, когато европейският хуманизъм достига връхната си точка. Във френския град Реймс, през IX-XIV век свещенната книга, пред която са ръкополагани и коронясвани френските крале, е Кирило-Методиевското евангелие, написано с техните букви.

През настоящата 1985 г. не само българският народ и България, където се роди и разцъфтя тяхното дело, но и цяла Европа, целият свят отбелязват 1100-годишнината от смъртта на Методий. Той заедно със своя брат Константин Кирил - философ създадоха първия литературен славянски език - старобългарския, създадоха първата славянска литература - старобългарската, с техните имена е свързана и първата славянска цивилизация - българската.

Ето защо Кирил и Методий са не само предтечи на Ренесанса и Реформацията, но и чрез своето вечно живо колосално наследство те участваха в тяхното развитие, както участвуват и в съвременното развитие на народите.

Понастоящем в България и в чужбина се организират и провеждат голям брой научни конференции, симпозиуми, научни срещи, лекции и др. Най-голямата научна проява в страната бе Международната научна конференция в София (21-26 май, т.г.) проведена в аулата на СУ "Кл. Охридски". В нея с доклади и научни съобщения участваха повече от 60 видни чуждестранни учени от над 20 страни от всички краища на света, в това число и група унгарски учени.

В началото на април в Холандия се състоя широкомащабна научна конференция, на която научни доклади прочетоха учени от страните на Бенелюкса и Франция, а също така и група специалисти от България. В гр. Регенсбург, ФРГ, от 17 до 24 април, под патронажа на министър-председателя на Бавария д-р Франц Йозеф Щраус, беше проведена може да се каже общоевропейска научна конференция, в работата на която само от България взеха участие 25 специалисти. Различни научни изяви с българско участие се състояха в Съветския съюз - Москва, Ленинград, Киев, Одеса, Минск, Львов, в далечна Якутия и др. Научни симпозиуми посветени на делото на Кирил и Методий бяха проведени в ЧССР (Прага, Готвалдов, Нитра и др.), в Полша (Варшава, Краков, Люблин, Келце), а понастоящем и в братска Унгария.

Симпозиуми и научни срещи се състояха в Испания, Португалия, Англия и предстоят до края на годината - в САЩ, Индия, Япония и т.н. В редица страни бяха открити паметници, паметни плочи, издадени монографии и книги, посветени на двамата велики славянски братя. Всичко това е ярко доказателство за непреходността на делото и наследството на Кирил и Методий.

В провеждането на тези многобройни и разнообразни мероприятия инициативата има българската историческа наука, чиито позиции и становища се подкрепят от обективната световна наука и това е естествено. Разбира се различни изяви се провеждат не само по инициатива и с прякото участие на представители на българската наука. Свои програми издигнаха Гърция и Югославия, голяма активност разви и Ватиканът. В Рим, по инициатива на Ватикана предстои голяма международна конференция, в която са поканени да участвуват и 5 български учени.

През годината свои мероприятия по повод 1100-годишнината

от смъртта на Методий проведе и Англиканската църква в Лондон, както и редица други международни организации и институти. В някои от тях Методий бе издигнат за знаме на не съвсем научни цели и задачи. В тази връзка бе узурпирано и понятието Европа. И макар, че ставаше дума за славянските просветители и тяхната роля в създаването на европейската цивилизация, заговори се за и от името на единна Европа и разбира се срещу онези, които изкуствено я разделяли и противопоставяли.

Естествено това са постановки чужди на истинската наука и с тях ние не можем да се съгласим.

Ние сме дълбоко благодарни на унгарските колеги за организираните кирило-методиевски мероприятия в Будапеща, Сегед, Дебрецен и др. както и за паметника, който бе издигнат в Зала. Благодарим на инициаторите и на създателите на този паметник.

У нас знаят и високо ценят дейността на унгарските учени-българисти и кирило-методиевисти. Доказателство за това е и най-новото, обявено още през месец май решение на Държавния съвет на НР България за удостояване със званието лауреат на Международната награда "Братя Кирил и Методий" на проф. д-р Петер Кирай, завеждащ катедрата по славянски филологии в държавния университет "Йотвъош Лоранд" в Будапеща, за неговия голям принос в развитието на старобългаристиката, за популяризиране делото на братята Кирил и Методий и изучаване на проблемите на българската история, език и литература, за подготовката и възпитанието на нови млади и талантиливи българисти.

Ние сме уверени, че тези срещи и съвместни мероприятия на българските и унгарските учени и специалисти са принос не само в развитието на науката, но и принос в по-нататъшното разширяване и задълбочаване на традиционната българо-унгарска дружба.

Благодаря за вниманието.

БЕЛЕЖКИ

1. Климент Охридски, Събрани съчинения т. III. Обработили Боньо Ангелов и Христо Кодов, С., 1973. стр. 106.
2. Христо Ботев, Събрани съчинения т. II, С., 1971. стр. 159.

Robert Müller

FUNDE AUS DEM 9-10. JAHRHUNDERT IM GEBIET DER I. ETAPPE
DES KLEINBALATONS

Die Erforschung von Zalavár wo eine wichtige Periode des Lebens von Method sich abspielte, begann schon im vorigen Jahrhundert und abgesehen von kleineren Abbrechungen wurden die Ausgrabungen seit 1945 dauernd fortgesetzt. Intensiv wurde die Forschung von 1980 an, als in Zusammenhang mit der Rekonstruktion des Kleinbalatons am rechten Ufer des unteren Zala-Flusses große Notgrabungen durchgeführt werden mußten. Wir leiteten die Arbeiten an drei Fundorten wo insgesamt mehr wie 1200 Gräber aus dem 9. und 10. Jahrhundert erschlossen wurden. Aus dem reichen archäologischen Material haben wir Ihnen eine Ausstellung zusammengestellt. Bitte erlauben Sie mir, daß ich Ihnen die Ausgrabungsergebnisse und die Funde kurz erläutere.

Der wichtigste Fundort ist die Borjuállásinsel in Zalasabar. Diese Insel ist kaum 800 m von der Zalavärer Burginsel entfernt. Der Fluß wurde erst im 20. Jahrhundert eingedämmt, im 9. Jahrhundert floß er ohne Flußbett durch das sumpfige Gebiet. Damals führte ein Knüppelweg von der Burginsel daher, somit nehmen wir mit Recht an, daß die im 9. Jahrhundert hier entstandene Siedlung zum civitas Mosaburg gehörte und ein suburbiumartiger Teil der Stadt war. Die Siedlung entstand irgendwann am Ende der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts. Bis jetzt fanden wir leider keine Häuser, da die Gebäuden wahrscheinlich aus Holz zusammengestellte Blockhäuser waren. Darauf läßt auch eine Feuerstelle schließen. Wir kennen aber zwei alleinstehende Ofen, verschiedene Werkstattgruben, Mistgruben und fünf Brunnen. Da die fünf Brunnen fast eine Linie bilden, nehmen wir an, daß es sich um eine Straßensiedlung handelt.

Um die Mitte des 9. Jahrhunderts, als die Bewohner christianisiert wurden, haben sie den südöstlichen Teil der Siedlung planiert und auf diesem Platz eine Kirche errichtet. Die Kirche wurde zum Zweck des Friedhofes mit einer ungefähr 25 x 32 m großen viereckigen Palisadenmauer umgeben. Die Richtung der Mauer richtet sich zu der Kirche. Der kaum zwei m breite Eingang befindet sich an der Westseite, näher zu der Nordwestecke. Zuerst wurde der im Friedhof erhalten gebliebene Brunnen zugeschüttet und als der Friedhof voll wurde, begannen sie mit Nachbestattungen auf die älteren Gräber. In der Nordwestecke fehlen die Gräber in einem Fleck von ungefähr 10 x 6 m. Wir nehmen an, daß hier das Haus des Herres der Siedlung stand und das Komplex Herrenhaus-Kirche mit Palisadenmauer umzäunt eigentlich einen frühfeudalen Herrenhof bildete.

Den Umriß der Kirche haben eigentlich die Gräber genau aufgezeigt, da der mit sekundär verwendeten römischen Ziegeln ausgelegte Fußboden nur in Flecken erhalten blieb. Aus dem Chor z. B. fehlt er ganz. Von den Mauern der 17 m langen und fast 7 m breiten Kirche blieb nichts übrig. Das bedeutet daß die Kirche aus Holz in Blockbautechnik erbaut wurde. Darauf lassen die außerhalb des Fußbodens gefundenen größeren Steine schließen, auf die die Grundbalken gelegt wurden. Im Schiff, ungefähr 2.5 m weit vom Chor, fanden wir eine Schranke mit zentralem Durchlaß. Sie hat ein etwa 40 cm tiefes Fundament und wurde mit schwachem Mörtel aus Stein gebaut. Wir nehmen an, daß diese Schranke später erbaut wurde. Wir müssen auch damit rechnen, daß sich an das Schiff von Westen auch noch eine Vorhalle anschloß, die keinen solchen Fußboden besaß wie das Schiff. Nämlich da und nur da wurden die Gräber mit römerzeitlichen Ziegeln überdeckt. Das Ausmaß und die Form der Kirche zeigt große Ähnlichkeit mit der Kirche von Breclav-Pohansko. Wir müssen auch hier mit einem viereckigen Chor rechnen, da man einen gerundeten Chor nicht in Blockbautechnik bauen kann.

Wir können versuchen, den Namen der Kirche zu bestimmen. Laut "Conversio Bagoariorum et Carantanorum" stand in der Burg (also auf der heutigen Burginsel) eine Marienkirche. Die Adrian-Kirche wurde aus Stein gebaut und wir können diese mit der Basilika auf der Récéskút-Insel identifizieren. Die dritte Kirche, die noch in Mosaburg erwähnt wird stand nicht in der Burg und es wird auch nicht gesagt, daß sie aus Stein gebaut wurde. Es

ist also vorstellbar, daß die Holzkirche auf der Borjuállás-Insel mit der Kirche Johannes des Täufers identisch sein könnte.

Die Lebensdauer einer Palisadenmauer beträgt ungefähr 30 bis 50 Jahre. So konnte unsere Mauer um die Wende des 9. und 10. Jahrhunderts zugrunde gegangen sein. Es ist auch vorstellbar, daß die landnehmenden Ungarn die Erneuerung der Mauer nicht zugelassen haben. Jedenfalls wurde die Mauer abgerissen. Die meisten Balken wurden ausgehoben und der Graben zugeschüttet. Das beweisen die späteren Gräber, die den Graben schnitten. Nach der Abreißen der Mauer hatte die Ausbreitung des Friedhofes keine räumlichen Grenzen. Der Friedhof wandelte sich zu einem regelrechten Reihengräberfeld um. Die Nachbestattungen hörten auf und die Ausdehnung des Friedhofes verdreifachte sich. Die Einwohner mußten neue Gruben und Brunnen zuschütten, um für die Gräber Platz zu gewinnen. Wir konnten praktisch das ganze Gräberfeld erschließen. Insgesamt haben wir 805 Gräber freigelegt.

Entsprechend des christlichen Ritus haben die Gräber mit ganz wenigen Ausnahmen W-O-Orientierung. Gefäßbeigabe haben wir nur in drei Gräber gefunden und in einem Kindergrab der ältesten Gräber war ein Kampfbeil. Also das Überhandnehmen der heidnischen Sitten kann man hier nicht in den Bestattungen des 10. Jahrhunderts beobachten, wie das auf der Burginsel der Fall war. Besonders die Männergräber sind arm, da außer drei Sporen nur einige Messer und Feuerstahle gefunden wurden. In den Frauengräbern sind Trachtgegenstände, Schmuck. Die meisten stammen aus Mähren. Diese Denkmäler waren in Transdanubien in diesem Reichtum und in dieser Vielfaltigkeit bis jetzt unbekannt. Mehrere Variationen kennen wir von den Ohrringen mit doppelseitigen traubenförmigen Anhängseln. Das ist der häufigste Ohrring und hier kommen sie mit glattem und auch mit verstärktem unteren Ringbogen vor. Wir fanden mehrere viertrommelige Ohrringe, zwei sogar aus feinem Gold. Es kam auch ein Ohrring mit sieben Trommeln vor. Mit den Trommelohrringen sind die mit vier durchbrochenen Körbchen verzierten Ohrringe verwandt. Wir kennen sie aus zwei Gräbern. Auch der Mondsichelförmige Ohrring kommt vor mit traubenartigem Anhängsel, der filigranverzierte halbmondförmige Ohrring mit Kettchen und ein säulchenförmiger Ohrring, der leider unvollkommen ist. Nach

Mähren führen auch die Kugelknöpfe mit gepreßter Verzierung oder mit Granulation. Häufigsten fanden wir Glasknöpfe mit Metallösen. Die Perlenketten wurden aus Folieperlen und aus mehrteiligen Stangenperlen zusammengestellt, aber wir kennen auch einige Millefioriperlen. Zwischen den Fingerringen finden wir solche mit Schildchen, aber auch mit Glaseinlagen. Natürlich sind auch einige karantanische Stücke vorhanden, z.B. Ohrringe, aus fränkischem Gebiet stammende Trachtgegenstände und auch Ohrringe, die dem Süden stammen. Interessanterweise zeigen auch die Sporen in südliche Richtung. Kein einziges Armband wurde gefunden. Entscheidend ist die deutliche Mehrheit der mährischen Erzeugnisse. Wir können nicht daran zweifeln, daß die Bevölkerung, die die Borjuállás-Insel besetzte westslawisch war.

Die Benützung eines Teiles der wertvollsten Schmuckstücke wird durch die Kollegen aus der Tschechoslowakei von der Wende des 9/10. Jahrhundert bis in die Mitte des 10. Jahrhunderts angesetzt. An mehreren Stücken fanden wir Abnutzungsspuren oder Spuren einer Reparatur, was auf eine längere Benützung schließen läßt. Die Datierung der mährischen Schmuckstücke wird hier dadurch gestützt, daß wir diese Stücke auch außer der Palisadenmauer vorgefunden haben, wo die Bestattungen nur nach Abreißen der Mauer begonnen wurden. Aufgrund der Funde wurde der Hof von der Mitte oder vom Ende des zweiten Drittels des 9. Jahrhunderts höchstens bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts benützt. Kein einziges kennzeichnendes Schmuckstück der sogenannten Bjelo-Brdo Kultur wurde bis jetzt gefunden.

Die Forschung hat schon geklärt, daß die landnehmenden Ungarn die Slawen von Zalavár zuerst unbelästigt ließen, doch ist es überraschend, daß die reichsten Beigaben in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts in die Erde kamen. Das können wir nur so erklären, daß die mährischen Städte und Werkstattzentren nach dem Sturz des Mährischen Fürstentums unter ungarischen Einfluß kamen und die Slawen in der Umgebung von Zalavár weiterhin Kontakte mit Mähren aufrechterhalten konnten, die vielleicht noch enger als im 9. Jahrhundert wurden. So konnten die Bewohner der Borjuállás-Insel die Mode verfolgen.

Die Bestattungen hörten auf, als die Bewohner die Insel verließen. Spuren von Gewalt oder Vernichtung fanden wir nicht, so ist es am wahrscheinlichsten, daß die Einwohner die Tiefgelegene Insel wegen eines erhöhten Wasserstandes verlassen mußten.

Ganz anders sieht das Gräberfeld kaum 2 Km nordwestlich von der Borjuállás-Insel in Esztergályhorváti-Alsóbáránpusztá aus. Wir haben das großausgedehnte Gräberfeld völlig erschlossen und 317 Bestattungen gefunden. Dieser Bestattungsort wurde auch ungefähr von der Mitte des 9. Jahrhunderts bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts benützt. Es ist zwar kaum vorstellbar, daß die Bewohner einer Siedlung so nah dem Zentrum Mosaburg ungetauft bleiben konnten, das Gräberfeld ist doch ganz heidnisch. Schon der Gräberfeldplan zeigt heidnische Eigenheiten: nämlich in mehreren Kreisen mit einem Durchmesser von etwa 10-12 m fehlen die Bestattungen bzw. fanden wir nur ein Grab in der Mitte des Kreises, am Rand der Kreise hingegen häuften sich die Bestattungen und hier kamen auch Nachbestattungen vor. Im Charakter steht diese Gräberfeld zwischen denen von Keszthely-Fenekpusztá und Sopronkőhida. Diese Gemeinschaft war wahrscheinlich gemischt: Awaren und verschiedene Slawen konnten hier zusammenleben. Fast ein Drittel der Gräber beinhaltete Keramik als Beigabe, darunter auch vier gelbe Flaschen von Fenekpusztá-Zalavár Typ. In mehreren Gräbern fanden wir Tierknochen oder Eier. Von den mährischen Schmuckstücken sind hier fast nur die Ohringe mit doppelseitigem traubenförmigem Anhängsel vertreten. Verzierte Metallknöpfe fanden wir nicht, aber in mehreren Gräbern Glasknöpfe. Wir müssen auch die drei Geweihbehälter erwähnen wovon eins ähnlich dem von Sopronkőhida mit zwei Tieren verziert wurde. Ausser einigen Dolchen beinhalteten die Gräber keine Waffen, nur in zwei Fällen kam vor, daß bei der Beisetzung des Totens Pfeile ins Grab geschossen wurden. Neben anderen Funden weisen auch zwei leierförmige Gürtenschnallen darauf, daß dieses Gräberfeld im 10. Jahrhundert weiter benützt wurde.

In der Gemeinschaft herrschten strenge Gesetze, die Straftaten wurden hart bestraft. In drei Gräbern, alle waren Männer, wurde der linke Fuß abgeschneidet. Interessanterweise einer

überlebte die Strafe, nämlich die zwei Beinknochen wuchsen zusammen.

Die typische Bjelo-Brdo Funde fehlen auch aus diesem Gräberfeld.

Das dritte Gräberfeld, kaum 1 Km südwestlich von der Borjuállás-Insel ist auch heidnisch und wurde auch mindestens 100 Jahre lang von der Mitte des 9. Jahrhunderts bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts benutzt. Diese Gemeinschaft war kleiner und auch ärmer wie die Vorigen. Wir haben 82 Gräber freigelegt und an den Rändern konnten einige Bestattungen unaufgedeckt bleiben. Die Gräberzahl des Gräberfeldes konnte aber keines Falls die 100 erreichen.

Die Richtung der Gräber ist nicht einheitlich. Häufig kommt es vor, daß die Bestattungen sich gegenseitig schneiden. Wir fanden mehrere Skelette, Kinder genauso wie Erwachsene in Bauchlage oder Hocklage. Außer einigen Gefäßen kamen nur wenige Schmuckstücke aus Bronze oder Gebrauchsgegenstände wie Feuerstahl und Spinnwirtel ans Tageslicht. Erwähnenswert ist ein Ge-
weihbehälter mit eingekratzten Tieren und Kreuze. Anthropologisch gesehen zeigen die Skelette von der Dezső-Insel große Ähnlichkeit mit diesen von der Borjuállás-Insel.

Zusammenfassend können wir also feststellen, daß die Christianisierung nur in den Machtzentren richtige Erfolge erreichen konnte und da bewahrte auch noch im 10. Jahrhundert die Mehrheit der Bevölkerung ihren Glauben. Die Dienstvölker der Umgebung wurden bestimmt getauft, aber die Christianisierung blieb unter ihnen ganz oberflächlich und sie bestatteten ihre Toten weiterhin heidnisch.

Bitte besichtigen Sie unsere Ausstellung und wenn Sie noch Fragen hätten, versuche ich sie beantworten.

Szalay Dénes

CIRILL - METÓD EMLÉKMŰ AVATÓ

Őszinte tisztelettel, meleg szeretettel köszöntöm kedves vendégeinket, akik személyes megjelenésükkel is megtiszteltek bennünket, amikor az európai kultúra nagy alakjának, Cirillnek és Metódnak emléket állítunk a zalai föld e darabján.

Örülünk, hogy erre az eseményre Metód halálának 1100. évfordulója alkalmával itt kerülhet sor.

Pannónia régóta a különböző kultúrák találkozási helye volt. A föld gazdag régészeti emlékekben, bronzkori sírok, római kövek vallanak az itt élőkről. 840 körül a Nyitráról elmenekült Pribina hűbértartókat kapott az e vidéket birtokoló frankoktól, s itt, ahol állunk, kezdte kiépíteni saját területének központját.

Ez időben kezdődött itt a keresztény térítés, s 850-ben a salzburgi érsek Pribina várában már Mária tiszteletére templomot szentelt fel.

A következő évtizedekben, a térítő munkában nagy szerep jutott a két szaloniki születésű testvérnek: Konstantínak és Metódnak. Rómában Konstantín a szerzetes rendben a Cirill nevet vette fel, s a magyarság Konstantínt általában Cirill néven ismeri.

Konstantín és Metód 866-67-ben mintegy félévet tartózkodott Zalaváron, amit akkor Mosaburnak, szlávul Blatnogradnak neveztek.

Pribina fia, Kocel, személyes érdeklődést mutatott Konstantín és Metód tanítása iránt, sőt 50 tanítványt is rendelt tanításuk elsajátítására. Talán nem tévedek, ha arra gondolok, itt volt az első iskola zalai földön.

A testvérpár helyesen ismerte fel, hogy térítő munkájuk a latinnyelvű német papsággal szemben csak akkor lehet eredményes,

ha a nép nyelvén szólnak. Mivel ők Szalonikiben születtek, s e város vidékén bolgár jellegű nyelvet beszélő szlávok éltek, a testvérpár is e nyelv birtokában jött missziós munkára a Pannóniai szlávokhoz.

A bajor klérus sok akadályt gördített munkájuk elé, de az általuk képviselt elv győzedelmeskedett, s a nép nyelvén végzett térítő munka meghozta gyümölcsét. A két testvér által teremtetett szláv nyelvű írásbeliség és kultúra a magyarság művelődésére is hatással volt.

1019-ben első királyunk, István itt alapítja meg a bencés apátságot, a század végén a megyének nevetadó várispánság székhelye is Zalavár lesz. A XVI-XVII. században Zalavár mint végvár a török ellen védi az összeszűkült magyar hazát.

1702-ben a megmaradt épületeket Lipót császár rendeletére felrobbantották, aztán az évezrednyi múltra emlékeztető romok is eltűntek, s csak a régészeti kutatás tudta megszólalásra bírni e földet.

Közel félszázada, hogy István király kolostor alapításának, a hajdani megyeszékhelynek emlékére oszlopot emeltek itt. Kötelességünknek éreztük, hogy a mai ünnepi alkalomra ezt az emléket is megújítsuk.

Úgy gondolom, hogy a két emlékmű közelsége nemcsak térbeli, hanem eszmei találkozást is jelent.

A Janzer Frigyes szobrászművész és Pelényi Gyula építész alkotta, Konstantín-Cirill és Metód emlékét őrizni és hirdetni hivatott emlékmű arra a forradalmian új útra figyelmeztet, melyre a testvérpár Európa népei egy részének kultúráját vezette. Életművük nemcsak bolgár barátaink megbecsült hagyományához tartozik, hanem az európai hagyománynak is szerves része.

Az a tény, hogy több mint egy évezred után a Zala folyó hajdani szigetén emlékmű avatására, tisztelgésre gyűltünk össze, a bolgár és a magyar nép múltban gyökerező, a jelen közös tevékenységétől is erősített barátságát is tanúsítja és erősíti tovább.

Ezennel a szobrot átadom rendeltetésének.

EINWEIHUNGSREDE

Mit aufrichtiger Hochachtung und herzlicher Liebe begrüße ich unsere lieben Gäste, die uns mit ihrer persönlichen Anwesenheit geehrt haben, wenn wir Cyrill und Method, den großen Figuren der europäischen Kultur im ehemaligen authentischen Gebiet ihrer Tätigkeit, auf diesem Teil des Zalaer Bodens ein Denkmal stellen.

Wir freuen uns, daß dieser Akt zum 1100 Jahrestag des Todes Methods eben hier stattgefunden wird. Wir haben schon Jahrzehnten gewußt, daß Pannonien schon lange der Treffpunkt und Bewahrerort der verschiedenen Kulturen war. Aber daß dieser Boden an den archäologischen Funden so reich ist, wissen wir nur auf Grund der Ergebnissen der in den einigen Jahren beschleunigenden archäologischen Forschungen.

Dieses Gebiet bot schon in der Urzeit Schutz und Lebensmittel für die Einwohner, Reisemöglichkeit für die Reisenden. Bronzezeitliche Gräber, geschnittene Steine aus der Römerzeit bezeugen von der hier Lebenden.

Gegen 840 hat Priwina, der von Neutra geflogen ist, Lehngut von den dieses Gebiet beherrschenden Franken bekommen, und hier, wo wir jetzt stehen, hat er begonnen, das Zentrum seines Gebietes auszubauen.

Zu dieser Zeit hat hier die Christianisierung begonnen und im Jahre 850 weihte der Salzburger Erzbischof in Priwinas Burg eine Kirche zur Ehre der heilige Maria.

In den nächsten Jahrzehnten haben die zwei aus Thessaloniki stammenden Brüder, Konstantin und Method eine führende Rolle in der Missionsarbeit gespielt.

Am Ende seines Lebenslaufes ist Konstantin in den Mönchorde in Rom eingetreten, und hier hat er den Namen Cyrill angenommen. Wir Ungarn kennen Konstantin im allgemeinen unter dem Namen Cyrill.

Wie es wir in ihrer Biographie lesen können, haben Konstan-

tin und Method in den Jahren 866/67 etwa ein Halbjahr in Zalavár verbracht. Dieser Ort hieß damals Mosaburg, slawisch Blatnograd. Zalavár war damals schon Eigentum des Priwina-Sohnes, des Fränkischen Vasalles Kozels.

Er hat - trotz seiner Frankenfreundschaft - persönliche Interesse für die Lehre Konstantin und Method gezeigt, er ordnete sogar 50 Schüler bei um ihre Lehre zu erlernen.

Wenn ich mich nicht irre, war die erste Schule auf dem Zalaer Boden hier.

Die Brüder haben richtig erkannt, daß ihre Missionstätigkeit gegenüber den lateinsprechenden deutschen Klerus nur dann erfolgreich wird, wenn sie die Sprache des Volkes sprechen.

Weil sie in Thessaloniki geboren sind, und in diesem Gebiet Slawen gelebt haben, sind die Brüder im Besitze dieser Sprache auf Missionsarbeit zu den Slawen nach Pannonien gekommen. Der bayerische Klerus hat sich sehr bemüht ihre Tätigkeit zu verhindern, aber der Prinzip der Brüder hat gesiegt, und die auf der Sprache des Volkes geführte Missionstätigkeit hat ihre Früchte getragen.

Wie bekannt, haben einige Häuptlinge der Ungarn Konstantin und Method auch persönlich getroffen, natürlich nicht hier, sondern auf der Halbinsel Krim in 861 und im Donaugebiet in 882.

Weitergehend haben die slawische Schrift und Kultur, die die Brüder geschafft haben, die Bildung der Ungarn beeinflußt. Dieses Gebiet hat später auch in der Geschichte des ungarischen Volkes eine bedeutende Rolle bekommen. Um 900 haben unsere ungarischen Vorfahren auch in Pannonien Land genommen. Das uns umkreisende Gebiet wurde zuerst zum Gut Kál Harka geworden, dann später gehörte es zum Bulcsu, der aus unserer Geschichte und Sagen bekannt ist, und der sich in Byzanz taufen ließ.

Im Jahre 1019 gründete unser erster König Stephan hier eine Benediktinerabtei, und am Ende des Jahrhunderts wurde Zalavár auch Amtssitz der dem Komitat Namen gegebenen Geschpannschaft geworden.

In den 16-17 Jahrhunderten kamen Soldaten an Stelle der Mönchen, und die Bücher und die Andacht wurden von den Gewehren und Kriegslärm abgelöst. Zalavár wurde zur Festung, und sie

schützte die immer enger gewordene Heimat gegen die Türken.

In 1702 wurden die noch gebliebene Gebäude zum Befehl des Kaisers Lipot gesprengt. Auch die Ruinen, die die tausendjährige Vergangenheit miterlebt haben, verschwanden, und nur die archäologische Forschungen konnten den Boden zum Reden bringen.

Fast 50 Jahre her, daß hier ein Denkmal zur Erinnerung an die Klostergründung vom König Stephan und zur Erinnerung an den ehemaligen Komitatssitz aufgestellt wurde.

Es ist unsere Pflicht, heute dieses Denkmal auf Grund des festlichen Aktes zu erneuern. Ich denke, daß beide Denkmäler nicht nur räumlich, sondern ideell einander nahe stehen.

Das vom Bildhauer Janzer Frigyes und vom Architekt Pelényi Gyula geschaffene Konstantin-Cyrrill und Method Denkmal dient als Bewahren und Verkündigung der Erinnerung an die Brüder.

Das Denkmal macht uns aufmerksam auf den revolutionären neuen Weg, auf den die Brüder die Kultur eines Teiles der europäischen Völker führten.

Ihr Lebenswerk gehört nicht nur zu den geehrten Traditionen unserer bulgarischen Freunde, sondern er vertritt zugleich auch einen organischen Teil der europäischen Kultur.

Die Tatsache, daß wir uns nach einem Jahrtausend auf der ehemaligen Insel des Zala Flusses zur Denkmaleinweihung und Ehrenbezeugung versammelt haben, ist ein Zeichen der Freundschaft des bulgarischen und ungarischen Volkes.

Diese Freundschaft stammt aus der Vergangenheit, aber wirkt weiter auch in der Gegenwart der beiden Völker.

Нино Николов

СЛОВО ПРИ ОТКРИВАНЕТО НА ПАМЕТНИКА НА КИРИЛ И МЕТОДИЙ

Събраха ни тук стъпките и словата на братята Кирил и Методий, стекнали преди единадесет века и в древните земи на Панония. Душевно богат и щедър е един народ, когато полага грижи не само за историческото си минало, но и за културната предистория на своите земи. Такъв народ е унгарския. И аз мисля с благодарност за него, изправен пред най-новия паметник-обелиск на братята Кирил и Методий.

Създатели и защитници на славянската азбука, тези славни мъже израснаха в един твърде консервативен свят до борци за просветата на всеки народ да търси и изповядва истината на собствения си език. Техните демократични възгледи изпревариха европейската реформация и сякаш предопределиха нейните основни искания. Те търсеха и намериха опора в различията и богатствата на културите. Вярвах в силата на просветения ум, във възможностите на човешката логика, в проникновенията на историческото развитие. Тъкмо в това тяхното дело е ценно и до ден днешен не само за славянските народи, но и за всички народи на Европа, за цялото човечество.

Като българин, писател и преводач, аз ще изразя и по-близкото си отношение към Кирил и Методий, както и към техните непосредствени ученици Климент, Наум, Горазд, Сава и Ангеларий, които положиха още ранни девети век началото на българската литература и на преводаческото дело в България. Това първоначало за славянските литератури даде през следващите столетия зрели и сладки за цялото човечество плодове.

Ние българите, които присъствуваме тук, виждаме в паметника на Кирил и Методий, така великолепно изпълнен от Фридеш Янзер, още един траен символ на българо-унгарското приятелство, обновено с по-богат смисъл и съдържание през десетилетията на

социализма. Нека това приятелство бъде вечно, като делото на Кирил и Методий!

Nino Nikolov

AVATÓBESZÉD

Itt gyűltünk össze, az ősi Pannónia földjén, hol tizenegy évszázaddal ezelőtt Cirill és Metód is járt és beszélt. Nagylelkű és bőkezű az a nép, mely nemcsak saját történelmi múltját, de földjeinek kulturális előtörténetét is gonddal ápolja. Ilyen nép a magyar nép. S én, Cirill és Metód legújabb emlékműve előtt állva, hálás szívvel gondolok erre a népre.

E két dicső férfiú, a szláv írás megteremtői és védelmezői, egy nagyon konzervatív világban lettek harcosai annak az elvnek, hogy minden népnek joga van a saját nyelvén keresni és megvallani az igazságot. Demokratikus nézeteikkel századokkal megelőzték az európai reformációt és szinte meghatározták annak fő követeléseit. A kultúrák változatosságában és gazdagságában kerestek és leltek támaszt. Hittek a felvilágosult emberi szellem erejében, a logika lehetőségeiben, bíztak a történelmi fejlődést igazoló voltában. Művük éppen ezért nagy érték mind a mai napig nem csupán a szláv népek, hanem minden európai nép és az egész emberiség számára.

Mint bolgár, mint költő és műfordító, kifejezésre kell juttatnom saját intimebb viszonyomat is Cirillhez és Metódhoz, közvetlen tanítványaikhoz – Klimenthez, Naumhoz, Gorazdhoz, Szávához és Angelarijhoz, akik már a korai IX. században megvetették a bolgár irodalom és műfordítás alapjait. S a szláv nyelvű irodalmak e korai üde hajtása a következő századok során az édes gyümölcsök gazdag termésével ajándékozta meg az emberiséget.

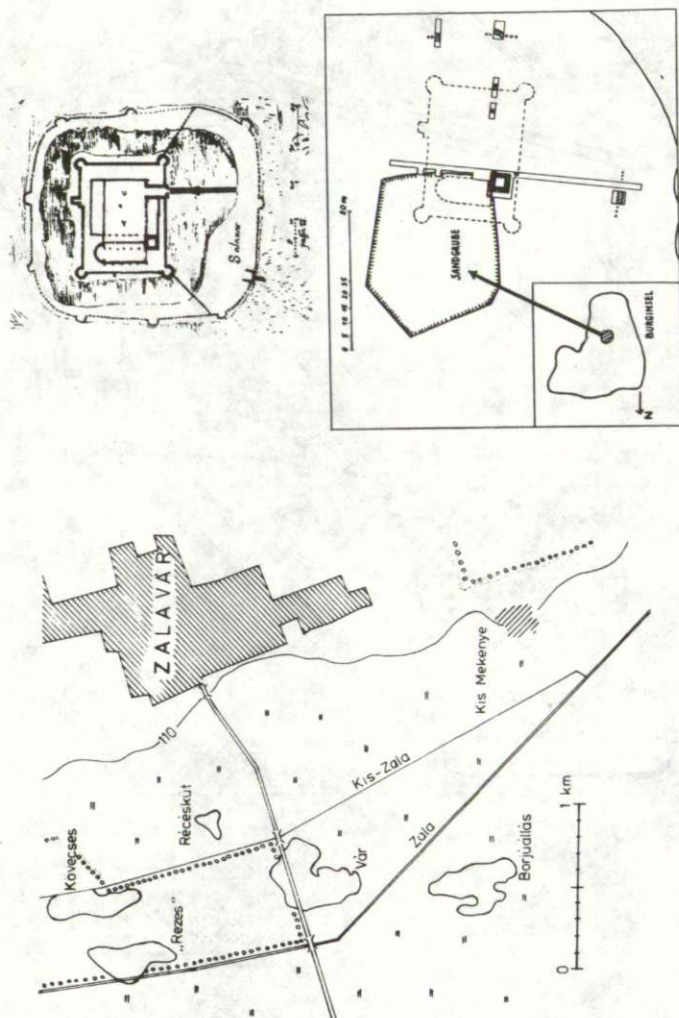
Mi bolgárok, akik ez ünnepségen részt veszünk, elmondhatjuk, hogy Cirill és Metód emlékművében, mely Janzer Frigyes oly csodás megformálásában áll előttünk, a bolgár-magyar barátság egy újabb, tartós szimbólumát is látjuk. Szimbólumát testériségünknek, mely új értelmet és gazdagabb tartalmat kapott a szo-

cializmus évtizedeiben. Legyen ez a barátság örök, mint Cirill és Metód eszméi.

ÁBRÁK - ПИСЬМКИ

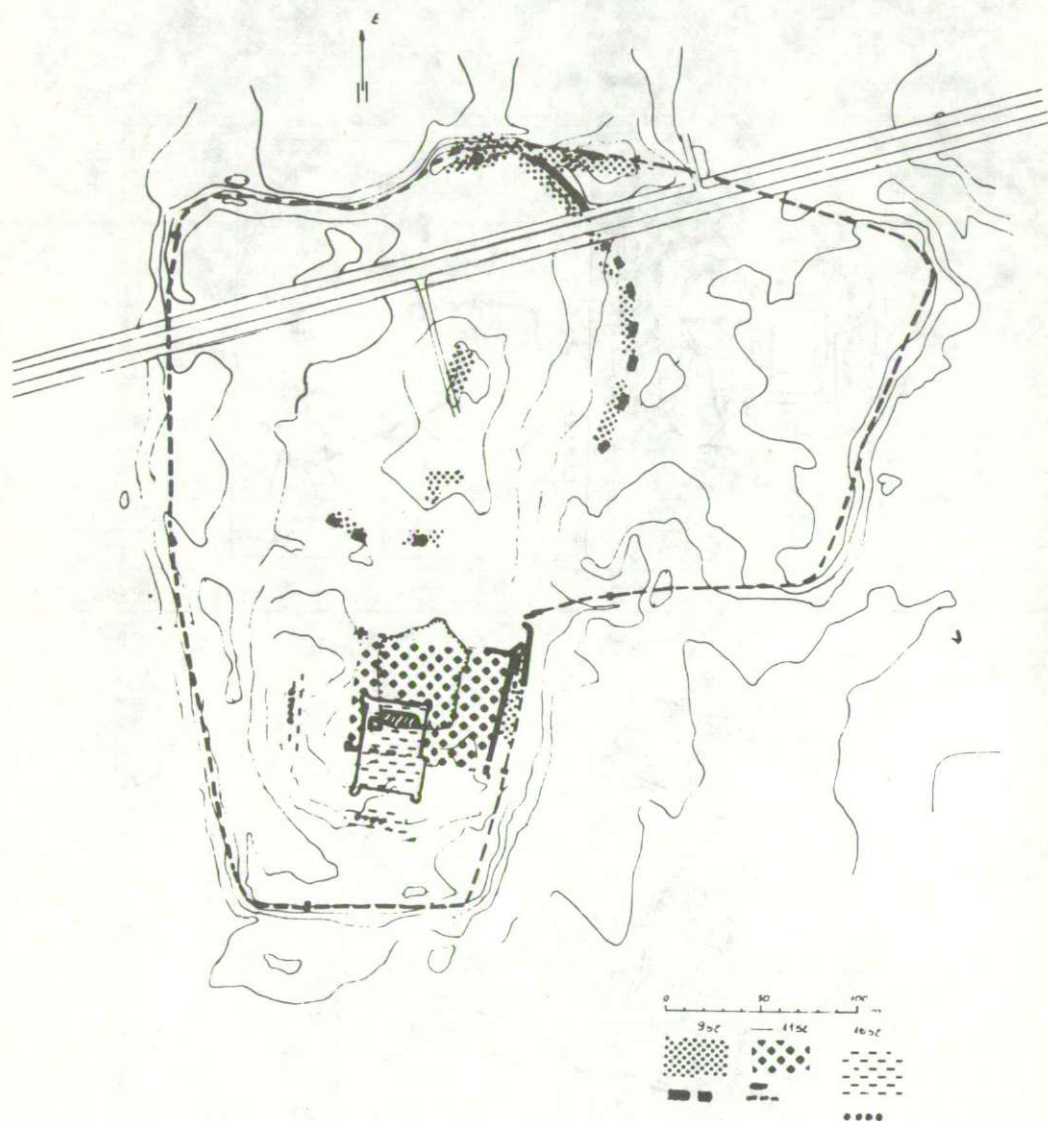
- Cs. Sós Á. 1. a) Inseln auf welchen die Bodenforschungen Überreste aus dem 9. Jh. zum Vorschein gebracht haben und welche sich direkt um die Burginsel gruppieren
- b) Die spätmittelalterliche Burg nach G. Turco (1569) und ihre Lokalisierung
2. Befestigungen (9-16 Jh.) an der Burginsel; Nordteil mit Palisadenring des 9. Jh.-s; die spätmittelalterliche Burg und die "innere Burg" der Árpádenzeit am Südteil
3. a-b) Freilegung des Palisadenringes des 9. Jh.-s (Ostabschnitt, 1982)
- c) Pfostenrost-Fundamentierung der "inneren Burg"; NW Ecke (1960-er Jahre)

- G. Vékony 1. Zeichenvarianten der chasarischen Schrift
2. Übereinstimmungen der Glagolica mit der chasarischen Schrift
3. Übereinstimmungen der Glagolica mit der chasarischen Schrift

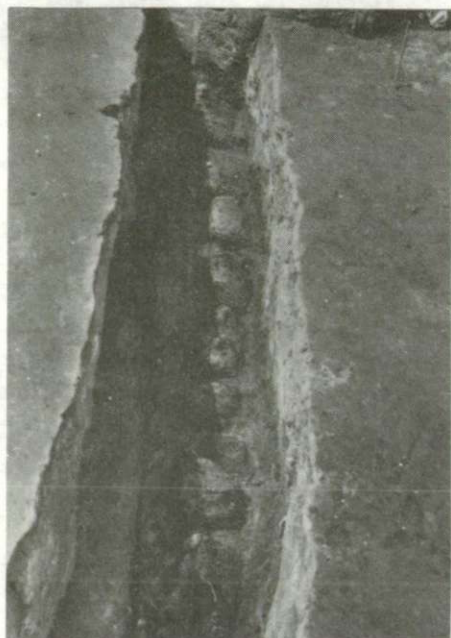


Cs. Sós A. Abb. 1. a) b)

ZALAVAR - VAR



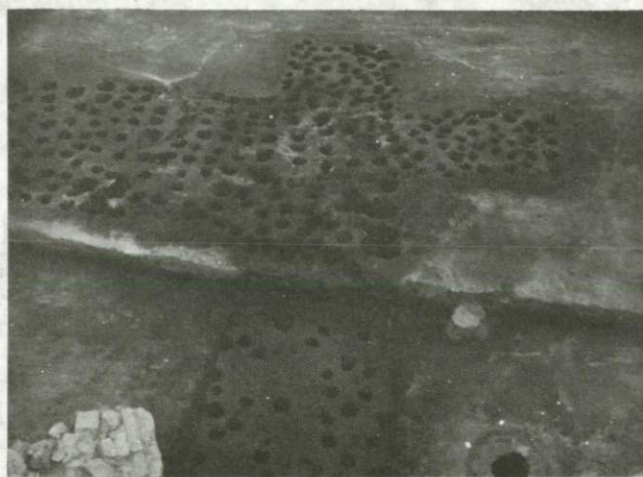
Cs. Sós Á. Abb. 2.



a)



b)



c)

										q
	4	X		山	X	X	8V		X	1
		k	人	U					人	2
	口	口	口	口	口	口	口	口	口	3
		8		◇	◇	8		◇		b
	1	1				1			φ	f
	3	3	3	3		3	3		✓	g
	H	2		N		1	H	N	2	l
	人	人		人	人	人	人		人	e
		人	人	人	人	人	人	人	人	u
	人	人	人	人	人	人	人	人	人	m
	人	人		人				人		i
										k
	D	D		D		O				j
										i
				人				人	人	x
						人		人	人	z
			人	人	人			人	人	v
	人	人								h
	<	<	<	<	<	<	<	<	<	g
		U	U	U	U	U		U	U	p
	人	人	人	人	人	人		人	人	2
	人	人	人	人	人	人		人	人	b
	N		人	人	人	人				o
			人	人	人	人	人		人	o
	人		人	人	人	人	人	人	人	i
		人		人	人	人	人	人		e
		人	人	人	人	人		人	人	a
10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	

GLAGOLICA

CHASARISCHE SCHRIFT

SZÉKLERSCHRIFT

1. Ѧ

∩

2. Ƨ

Ǝ

Ƨ

3. Ǻ

Ƴ

Ƴ

4. Ɔ

Ɔ

NAGYSZENTMIKLÓS

5. Ƨ

Ƨ

Ƨ

Ƨ

6. Ɔ

1

7. Ɔ

Ɔ

8. Ɔ

H

H

9. Ɔ

D

10. Ɔ

Ɔ

ᚹ

ᚻ ᚾ

ᚿ

o

ᚷ

ᚶ

Vékony G. Abb. 3.

FÉNYKÉPEK - СНИМКИ

1. Pölöskei Ferenc megnyitja az emlékülést -
Ференц Пьолюшкеи открива юбилейното заседание
2. Boncso Mitev üdvözlő beszédét mondja -
Бончо Митев произнася приветственото си слово
3. Fogadás a budapesti Bolgár Kulturális és Tájékoztató Központban -
Прием в Българския културно-информационен център
4. Sztojan Radev előadását tartja -
Стоян Радев изнася своя доклад
5. A Zala-völgyi ásatások anyagának megtekintése a keszthelyi kiállításon -
Разглеждане на археологическите находки от долината Зала на изложбата в Кестхей
6. Szalay Dénes avatóbeszédét mondja a Cirill-Metód emlékoszlop leleplezésekor Zalaváron -
Денеш Салаи произнася слово при откриване на паметника на Кирил и Методий
7. Nino Nikolov avatóbeszédét mondja -
Нино Николов произнася слово при откриване на паметника
8. Boncso Mitev megkoszorúzza a Cirill-Metód emlékoszlopot -
Бончо Митев полага венец пред паметника на Кирил и Методий
9. Cirill és Metód alakja az emlékoszlopon (Janzer Frigyes alkotása) -
Фигурите на Кирил и Методий на паметника (Скулпторна творба на Фридьеш Янзер)
10. A résztvevők egy csoportja -
Група участници
11. Az "Angeloglasnijat Kamarakórus" tagjai egyházi személyiségekkel -
Членове на камерния хор "Ангелоглосният" заедно с духовни лица
12. A barátság fájának ültetése -
Посаждане дървото на дружбата

Fényképezte: Fehér István



1. kép



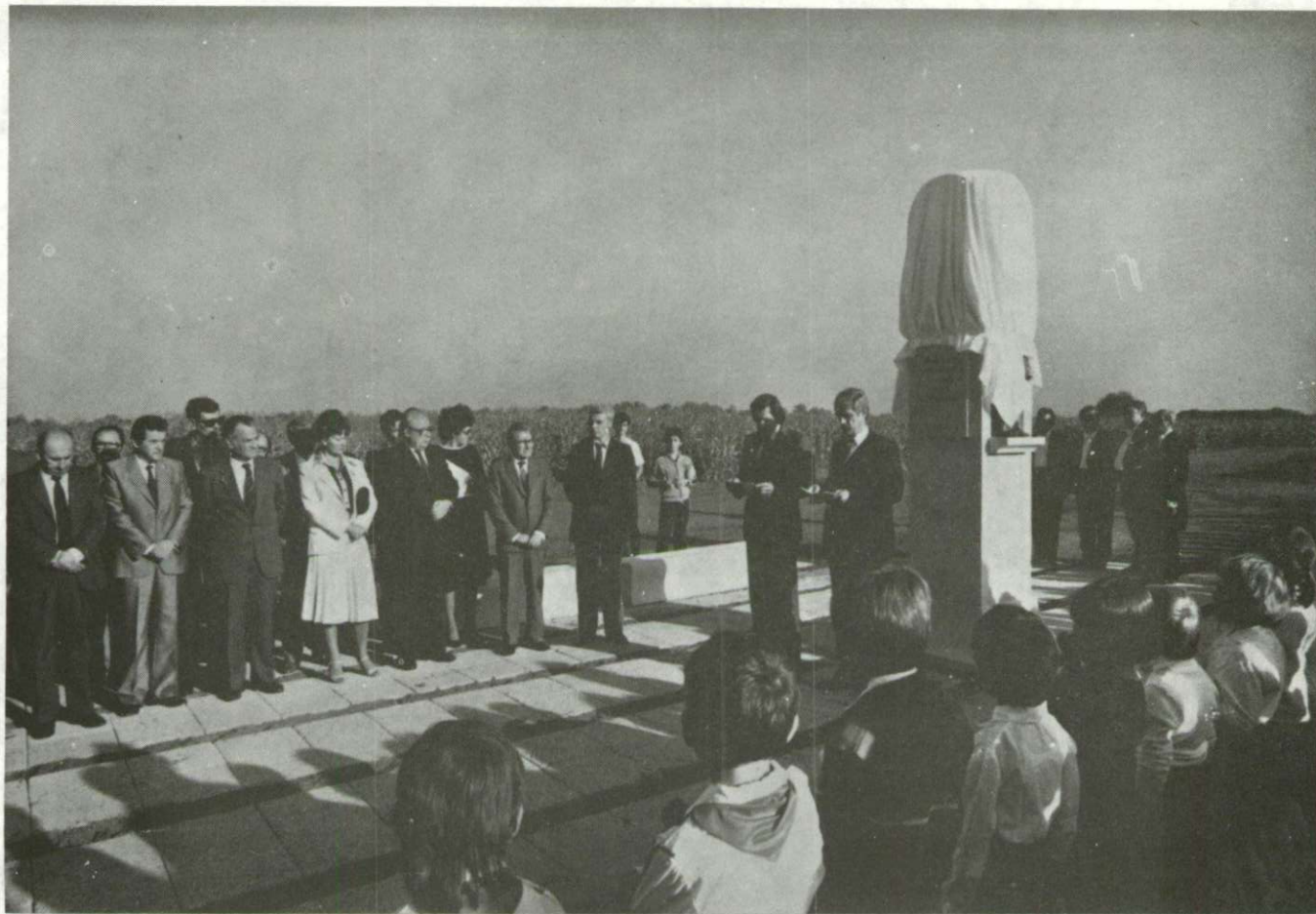
2. kép



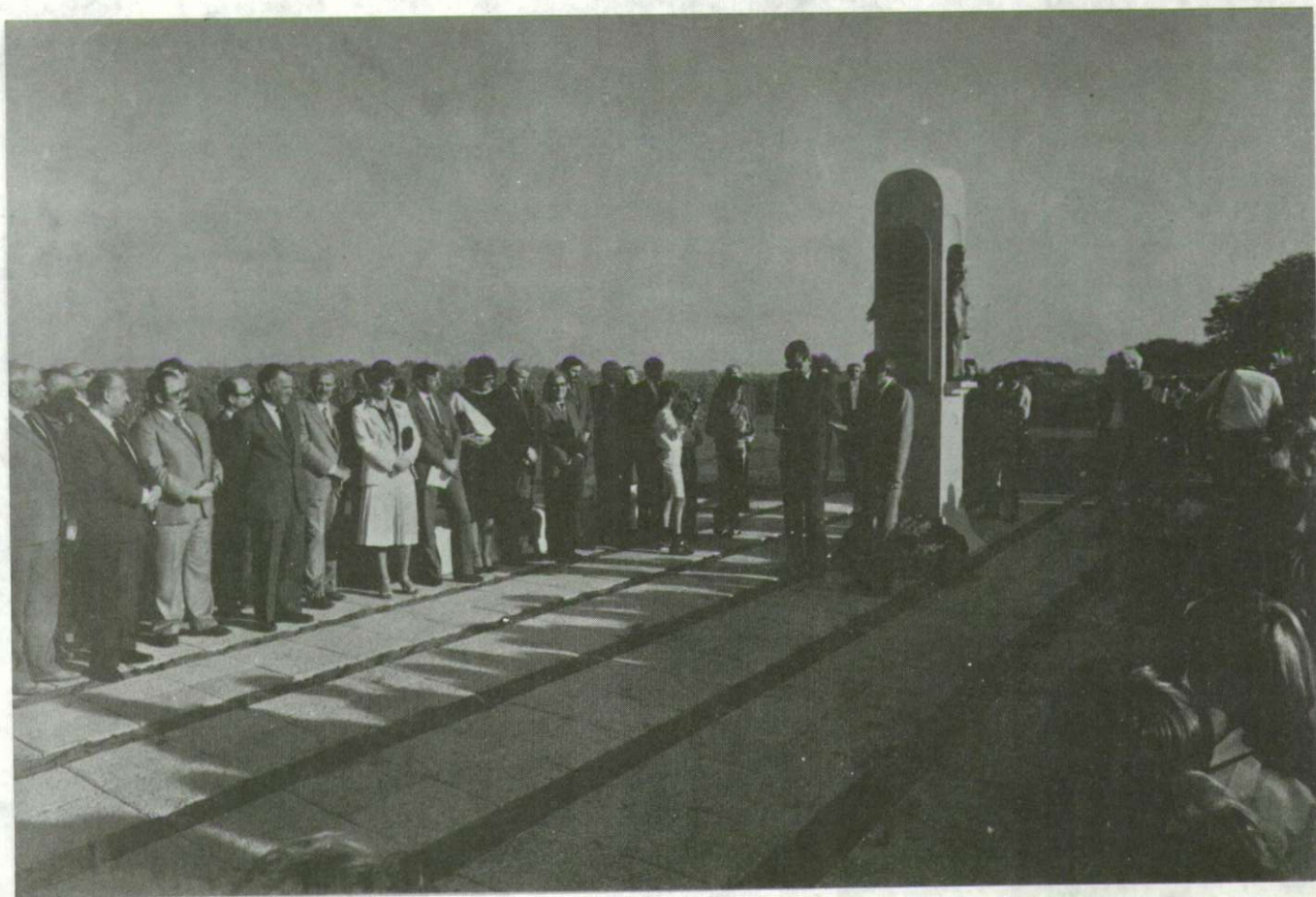


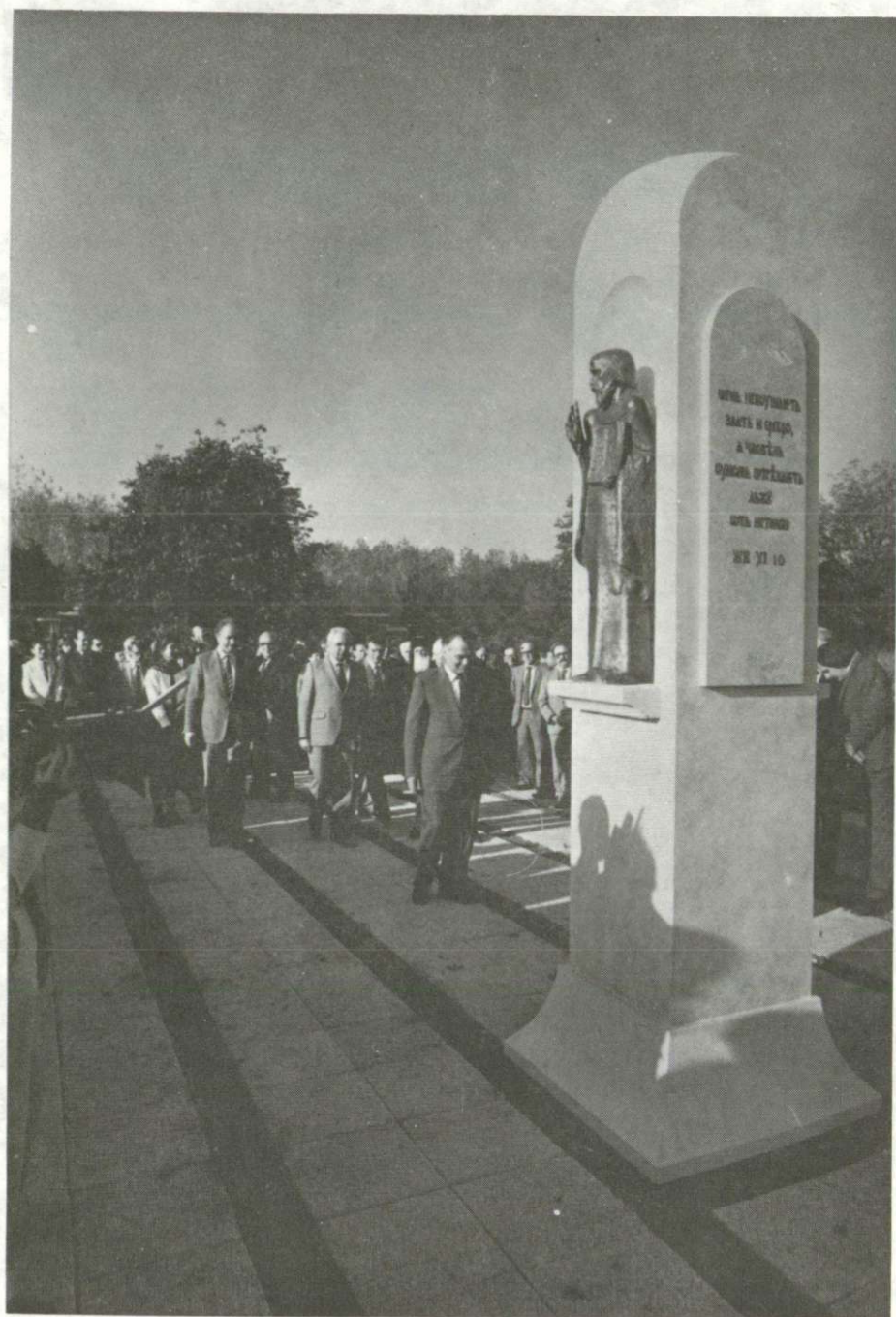
4. kép





6. kép





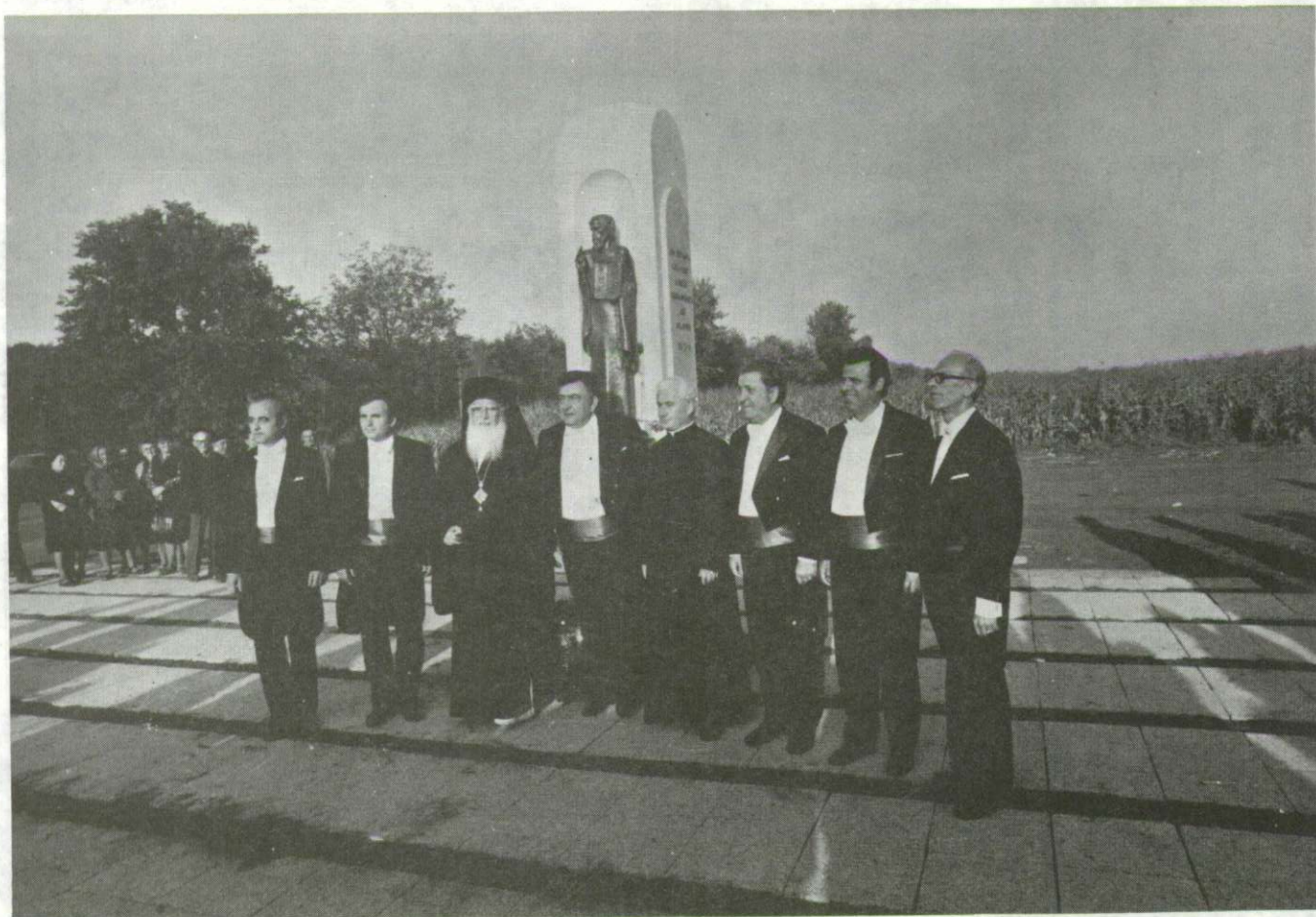
8. kép

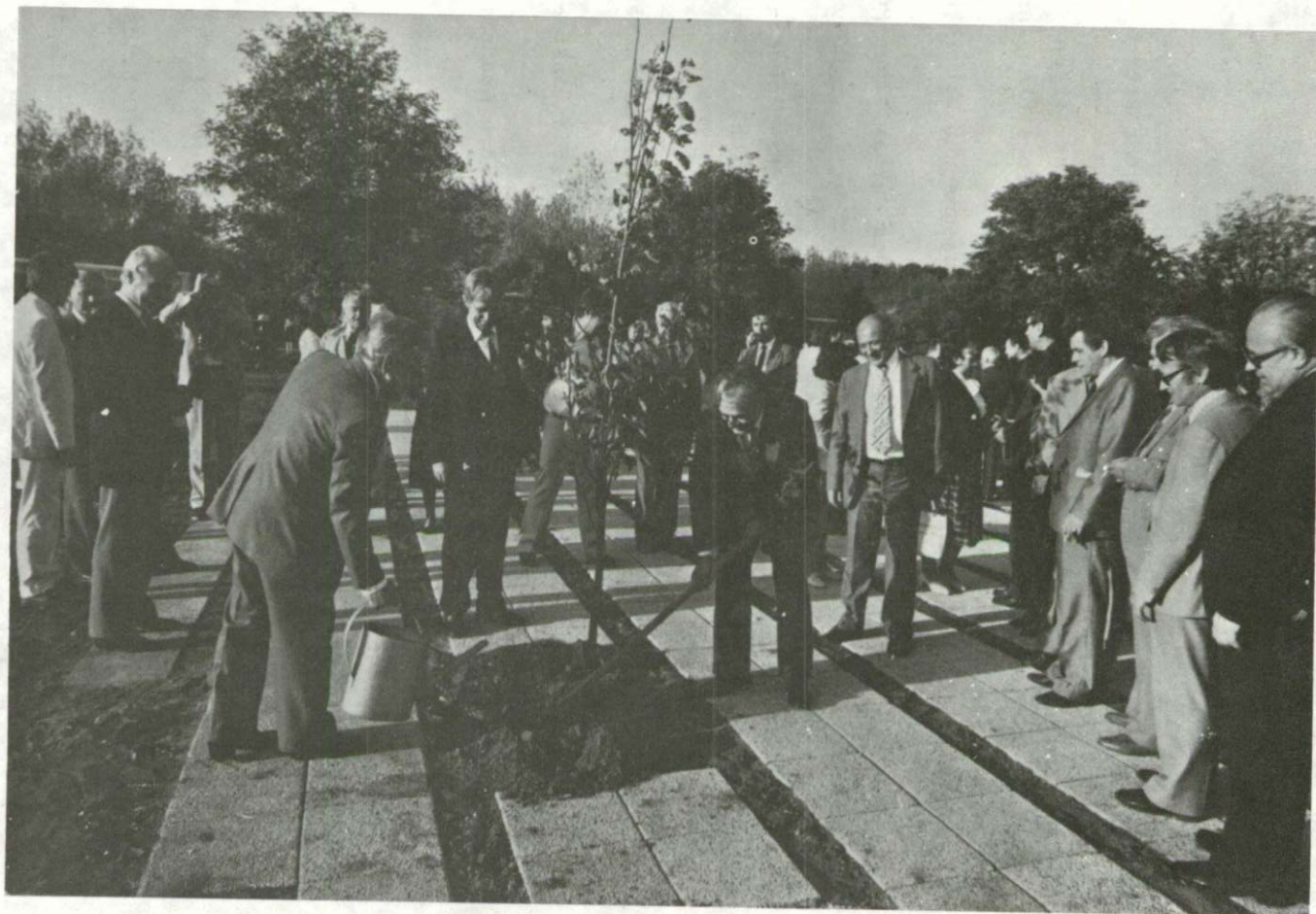


9. kép



10. kép





12. kép

THEILNEHMERLISTE

- Bontscho MITEV, Außerordentlicher und Bevollmächtigter Botschafter der Volksrepublik Bulgarien in Ungarn
- ANGELOV Dimitar, Dr., Univ. Prof., Mitglied der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften, Direktor des Archäologischen Institutes, Sofia
- CZOMA László, Dr., C., Direktor des Schloß-Museums und Bibliothek "Helikon", Keszthely
- GJUZELEV Vassil, Dr., Univ. Prof., Direktor des Bulgarischen Forschungsinstitutes in Österreich, Wien
- HORGOSI Ödön, Univ. Doz., Jászberény
- CHROPOVSKÝ Bohuslav, DrSc., Univ. Prof., Mitglied der Slowakischen Akademie der Wissenschaften, Direktor des Archäologischen Institutes, Nitra
- JANZER Frigyes, Bildhauer, Budapest
- JÁRI Ferenc, Leiter der Kulturellen Abteilung des Komitat-Rates Zala, Zalaegerszeg
- KIRÁLY Péter, DrSc., Univ. Prof., Leiter des Slawischen Institutes der Universität ELTE, Budapest
- KUEV Kujo, Dr., Univ. Prof., Mitglied der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften, Sofia
- MEČEV Konstantin, Dr., C., wissenschaftlicher Mitarbeiter des Literarhistorischen Institutes der BAW, Sofia
- MÜLLER Róbert, Dr., C., Direktor des Museums "Balatoni Múzeum", Keszthely
- NÉMETH József, Dr., C., Oberdirektor der Museen des Komitats Zala, Zalaegerszeg
- NIKOLOV Nino, Direktor des Bulgarischen Kulturellen Zentrums, Budapest
- PAVLOVA Rumjana, Dr., C., Univ. Prof., Univ. "Kliment Ochridski", Sofia
- PETKANOVA Donka, DrSc., Univ. Prof., Univ. "Kliment Ochridski", Sofia

PÖLÖSKEI Ferenc, DrSc., Univ. Prof., Dekan der Filologischen Fakultät der Universität ELTE, Budapest

RADEV Stojan, DrSc., Vicedirektor des Zentrums für Bulgaristik, Sofia

Cs. SÓS Ágnes, Dr., C., Abteilungsleiter des Nationalmuseums, Budapest

SZALAY Dénes, Dr., C., Vice-President des Konitat-Rates Zala, Zalaegerszeg

TOŠEVA Rosica, wiss. Mitarbeiter, Zentrum für Bulgaristik, Sofia

H. TÓTH Imre, DrSc., Univ. Prof., Univ. "József Attila", Szeged

USPENSKIJ Boris Andrejevič, DrSc., Univ. Prof., Lomonosov-Universität, Moskva

VÉKONY Gábor, Dr., C., Univ.-Doz., Univ. ELTE, Budapest

ZOLTÁN András, Dr., C., Univ.-Doz. ELTE, Budapest

ELTE = Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara
(Universität Eötvös Loránd Filologische Fakultät)



TARTALOMJEGYZÉK - СЪДЪРЖАНИЕ

<u>Pölöskei Ferenc</u> Elnöki megnyitó - Вступительное слово ...	3
<u>Бончо Митев</u> Приветствено слово - Üdvözlő beszéd	9
<u>Димитър Ангелов</u> Делото на Кирил и Метовий в книжовната традиция (Cirill és Metód műve az irodalmi hagyomány- ban)	13
<u>Богуслав Хроповски</u> (Bohuslav Chropovský) Велика Моравия в свете археологических исследований	28
<u>Куйо Куев</u> Вопрос о начале славянской письменности	36
<u>Cs. Sós Ágnes</u> Die neueren Ausgrabungen von Mosaburg-Zala- vár	46
<u>Константин Мечев</u> България през IX век и кирилометодиевото дело (Bulgária a IX. században és Cirill és Metód műve)	55
<u>Донка Петканова</u> О некоторых особенностях Пространного Жи- тия Мефодия	66
<u>Gábor Vékony</u> Die Glagolica und osteuropäische Schriften in der späten Völkerwanderungszeit	76
<u>Румяна Павлова</u> Петр Черноризец в древнеболгарской литера- туре	85
<u>Vasil Gjuzelev</u> Das Bild von Westeuropa und Rom in der alt- bulgarischen Literatur (9.-11. Jh.)	91
<u>И. Х. Тот</u> (H. Tóth Imre) Мефодий и его ученики в Паннонии	102
<u>Эдён Хоргоши</u> (Horgosi Ödön) Упоминание о последователях св. Мефодия в труде св. Геллерта, венгерского еписко- па-мученика XI. в. "Deliberatio supra Hymnum Trium puerorum"	119
<u>Анпраш Золтан</u> (Zoltán András) К вопросу о славянском пласте венгерской христианской терминологии	130
<u>Петер Кирай</u> (Király Péter) К вопросу о продолжении су- ществования литургии на славянском языке	138
<u>Jári Ferenc</u> Üdvözlő beszéd - Begrüßungsrede	152



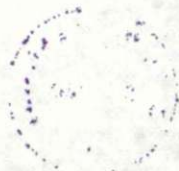
<u>Sztojan Radev</u> (Стойан Радев) Az 1985-ös esztendő - Cirill és Metód éve - 1985 e кирило-методиевска година	154
<u>Robert Müller</u> Funde aus dem 9-10. Jahrhundert im Gebiet der I. Etappe des Kleinbalatons	163
<u>Szalay Dénes</u> Cirill-Metód emlékmű avató	169
<u>Нино Николов</u> Слово при откриването на паметника на Кирил и Методий - Avatóbeszéd	174

-

Ábrák - Рисунки	178
Fényképek - Снимки	185
Theilmemerliste	198
Tartalomjegyzék - Съдържание	200



X 175114



10

X 1000



XB 167629

